LIBRARY OF PRINCETON
JUL - 9 2003
THEOLOGICAL SEMINARY

Digitized by the Internet Archive
in 2016

https://archive.org/details/revistabiblica2090soci

REVISTA BIBLICA

AÑO XX — OCTUBRE-DICIEMBRE 1958 — Nº 90

Director: P. Bernardo Otte, SVD., Colegio Apostólico "San Francisco Javier"
Avda. San Martín s/n. - Villa Calzada, F.N.G.R. (Prov. Bs. Aires)
Registro Nacional de la Propiedad Intelectual 591.415

Sumario

Pío XII y la Biblia — *Ananías Krotik, S.V.D.* 181

✶ DOCUMENTOS Y ESTUDIOS

La literatura cananea y el Antiguo Testamento — *José S. Croatto, C.M.* 183
La fidelidad en el combate y el premio (III) — *P. Hoyos, S.V.D.* 190
La inspiración del libro segundo de los Macabeos — *Luis Fernando Rivera, S. V. D.* 194
"Abraham, Isaac y Jacob" y la resurrección — *Luis Fernando Rivera, S. V. D.* 199

✶ BIBLIA Y VIDA

El corazón en la Sagrada Escritura y su aplicación en la devoción al Sagrado Corazón de Jesús — *Hermann Müller. S. V. D.* 203
El cántico de Simeón — *Elías Clemente Dell'Oca, C.Ss.R.* 208
Hospitalidad — *Luis Fernando Rivera, S.V.D.* 211

✶ BIBLIA Y LITURGIA

Martes: día de la última cena — *Eduardo Bierzycludek, S.V.D.* 217
La restauración de la octava de Pascua — *P. Huberto Schulte, S.V.D.* 223

✶ CRONICA

Centro de estudios bíblicos en Buenos Aires 198
Nuevo papiro y nuevas posibilidades — *L. F. R.* ..... 202 y 210
Advertencia de la Sagrada Congregación del Santo Oficio 207
Las Hijas de San Pablo ..... 216 y 225
Novedades arqueológicas en Israel — *P. Eugenio Lákatos, S. V. D.* 226
Congreso internacional católico bíblico — *Bernardo Otte, S. V. D.* 227
Triduo bíblico en Necochea (Pcia. Bs. As.) — *P. L.* 229

✶ BIBLIOGRAFIA

Comentario 230
Antiguo Testamento 230
Evangelios 231
Teología Bíblica 233
Mariología Bíblica 234
Geografía Bíblica 235
Liturgia 236
Catequesis 238
Varios 238

EDITORIAL GUADALUPE

"De muchos será alabada su inteligencia
y jamás será echado en olvido.
No se borrará su memoria
y su nombre vivirá de generación en generaciones.
Los pueblos cantarán su sabiduría
y la asamblea pregonará sus alabanzas.
Mientras viva su nombre será ilustre entre mil
y si descansare, esto le bastará" (Ecli. 39, 9-11).

Pío XII y la Biblia

Pío XII que no dejó tema ni problema sin iluminarlo con sus directivas claras y profundas, trazó rumbos certeros y seguros también en los horizontes del campo bíblico. Su mente de concepciones audaces y amplias nunca puso óbices al avance científico.

Señal evidente de su amor a la Sagrada Escritura y a los estudios bíblicos, es su Encíclica "Divino Afflante Spiritu", dada el 30 de noviembre de 1943; y también, en parte, la Encíclica "Humani Generis" del 12 de agosto de 1950. Si bien desde 1943 la coordenada del tiempo se ha alejado de nosotros, las directivas de Pío XII van adquiriendo día a día mayor realidad y lozanía.

¿Y de dónde que Pío XII haya tenido esa visión amplia de los problemas actuales que agobian al mundo de hoy? Sin lugar a dudas porque su espíritu estaba empapado del bálsamo y del óleo de la Sagrada Escritura, que para el que sabe meditarla con amor y con inteligencia, es venero de paz, de sabiduría y de muro protector contra los errores.

Basándonos en la Encíclica de marras, no tenemos por qué mendigar documentos y ciencia cierta en otras fuentes. Echemos una ojeada al contenido de dichas Encíclica, haciéndola pasar en cuadros televisados con relación a los puntos de mayor transcendencia.

La finalidad de la Encíclica nos la presenta el mismo Pío XII: Recordar el cincuentenario de la Encíclica "Providentissimus Deus" de León XIII, dada el 8 de noviembre de 1893, y decretar, lo que al presente parecen exigir las circunstancias para incitar más y más a todos los hijos de la Iglesia a los estudios de la Sagrada Escritura, tan necesarios y tan loables. La nota dominante de la Encíclica "Divino Afflante Spiritu" es su carácter constructivo. Dice Levie: "Pío XII sólo recoge de las intervenciones de sus predecesores las notas que tienen carácter positivo de aliento para la investigación bíblica".

Hace notar Pío XII que "ha adelantado no poco entre los católicos la ciencia y el uso de las Sagradas Escrituras. Gracias a las asociaciones en pro de la Biblia, los congresos, las semanas de asambleas, las bibliotecas, las sociedades para meditar el Evangelio, concebimos la esperanza nada dudosa de que en adelante crezcan doquiera más y más, para bien de las almas, la reverencia, el uso y el conocimiento de las Sagradas Letras".

Un signo del reflorecer bíblico católico es la creación de asociaciones bíblicas en los diversos países en los últimos 50 años y la celebración de congresos y semanas bíblicas. El fruto que se desprende de las sabias directrices pontificias y de los esfuerzos mencionados son: el acercamiento del pueblo fiel a la Biblia; las ediciones bíblicas en lengua vulgar; las versiones hechas directamente de los textos originales. Pío XII está convencido de que el texto original es mejor que cualquier versión. Por lo mismo, el año 1945, recomendó para el rezo del Oficio Divino una nueva versión de los Salmos hecha, por encargo suyo, directamente de los textos originales. Pío XII jamás cita en sus escritos un texto bíblico que no sea conforme al original hebreo o griego, observa el P. Vosté, O.P. Una innovación de la Encíclica "Divino Afflante Spiritu", es que por primera vez, en un documento público del Magisterio, se prescribe el uso del texto original en la exposición de la Sagrada Escritura en clase.

Otro de los adelantos de los últimos 50 años son las excavaciones en los lugares bíblicos, que han "contribuido al conocimiento de las lenguas, literatura, acontecimientos, costumbres y cultos de los más antiguos pueblos".

En lo que se refiere a la crítica textual, Pío XII da normas claras: "Hoy este arte, que lleva el nombre de crítica textual y que se emplea con gran loa y fruto en la edición de los escritos profanos, con justísimo derecho se ejercita también, con

la reverencia debida a la divina palabra, en los libros sagrados". Advierte sabiamente "que este arduo trabajo no solamente es necesario para penetrar bien los escritos dados por divina inspiración, sino que además, es reclamado por la misma piedad, por la que debemos estar sumamente agradecidos a aquel Dios providentísimo que desde el trono de su majestad nos envió estos libros a manera de cartas paternales como a propios hijos". Y a renglón seguido agrega: "Se ha de buscar, con la ayuda de todos los recursos científicos, el sentido literal de la palabra inspirada".

Pío XII es el Papa de la esperanza florecida de optimismo. También en esta Encíclica hay un rayo luminoso que infunde calor y vida frente a los problemas de la exégesis. Dice Pío XII: "Nuestra edad, así como acumula cuestiones nuevas y nuevas dificultades, así también, por el favor de Dios, suministra nuevos recursos de exégesis. Así ha sucedido que algunas disputas que en los tiempos anteriores se tenían sin solución y en suspenso, por fin en nuestra edad, con el progreso de los estudios, se han resuelto felizmente. Por lo cual tenemos esperanza de que aun aquellas cuestiones que ahora parezcan sumamente enmarañadas y arduas lleguen por fin, con el constante esfuerzo, a quedar dilucidadas". Hace luego una invitación a la humildad y a la paciencia, ya que "Dios con todo intento sembró de dificultades los sagrados libros que El mismo inspiró, para que no sólo nos excitáramos con más intensidad a revolverlos y escudriñarlos, sino también, experimentando saludablemente los límites de nuestro ingenio, nos ejercitáramos en la debida humildad". Las palabras de Pío XII infunden aliento: "Con todo el intérprete católico, movido de un amor eficaz y esforzado de su ciencia y sinceramente devoto a la santa madre Iglesia, por nada debe cejar en su empeño de emprender una y otra vez las cuestiones difíciles no desenmarañadas todavía".

Da la pauta en lo que se refiere a libertad exegética cuando dice: "Quedan, pues, muchas cuestiones y ellas muy graves, en cuyo examen y exposición se puede y debe libremente ejercitar la agudeza y el ingenio de los intérpretes católicos, a fin de que cada uno conforme a sus fuerzas, contribuya a la utilidad de todo, al adelanto cada día mayor de la doctrina sagrada y a la defensa y honor de la Iglesia. Esta verdadera libertad de los hijos de Dios que retenga fielmente la doctrina de la Iglesia y, como don de Dios, reciba con gratitud y emplee todo cuanto aportare la ciencia profana, levantada y sustentada, eso sí, por el empeño de todos, es condición y fuente de todo fruto sincero y de todo sólido adelanto en la ciencia católica".

Recuerda a todos los demás hijos de la Iglesia "que deben estar alejados de aquel espíritu poco prudente con el que se juzga que todo lo nuevo, por lo mismo de serlo, debe ser impugnado o tenerse por sospechoso". Y repite el consejo que ya Benedicto XV daba en su Encíclica "Ad Beatissimi Apostolorum Principis", el 28 de octubre de 1914: "Cada cual defienda libre, pero modestamente, su sentencia, y nadie se arrogue la facultad de tildar de sospechosos en la fe o de indisciplinados, sólo por esta causa, a los que mantengan lo contrario".

Los eruditos y estudiosos tienen a su favor el Magisterio de la Iglesia que les concede por labios de Pío XII amplia libertad de investigar, al mismo tiempo de indicar los límites hasta dónde puedan aventurarse las concepciones científicas.

La Encíclica "Divino Afflante Spiritu", y el hecho de haber autorizado la versión directa de los Salmos, bastarían para inmortalizar a Pío XII en el horizonte bíblico.

Como prenda de gratitud a Pío XII por su amplia visión de los problemas exegéticos y por su amor a la Biblia, repitamos con el Salmista: "Y es tu palabra luz para mis senderos".

ANANÍAS KROTIK, S. V. D.

DOCUMENTOS Y ESTUDIOS

La Literatura cananea y el Antiguo Testamento[1]

— *Las formas cananeo-fenicias de la civilización hebrea.*
— *El hallazgo de Ugarit.*
— *Origen cananeo de la poesía hebrea.*
— *Salmos ugaríticos.*
— *Ba'al y el Dios de Israel.*

Basta un primer contacto con el AT para constatar que es un libro religioso y esencialmente *polémico*. Los profetas especialmente, vigilaron escrupulosamente porque la religión del pueblo elegido no se contaminara con el culto de los dioses paganos que, en concreto, eran cananeos.

Pero hay que repasar los libros del AT para darse cuenta de que tal conclusión —aunque verdadera—, es incompleta. Si el anti-canaanismo fue real respecto de las ideas religiosas y las formas del culto (y aun aquí caben muchos matices, que precisaremos más adelante), un tal repudio no ocurrió en los otros aspectos de la vida hebrea.

El pueblo de Josué entró en la tierra prometida —la tierra de *Canaán*—, con una civilización rudimentaria, condicionada por su vida de semi-nómadas. Llegados a Canaán, hallaron los hebreos una civilización brillante y seductora (demostrada por la arqueología), que no pudo sino producir un impacto formidable sobre los recién llegados. Al hacerse a la vida sedentaria, éstos *debieron* necesariamente recibir sus formas de expresión en los moldes cananeos.

Además, la tierra de Canaán no fue conquistada en un abrir y cerrar de ojos, como podría concluirse después de una lectura superficial del libro de Josué. Basta leer el capítulo I del libro de los Jueces para corregir esa impresión. De hecho, el libro de Josué menciona muy pocas ciudades cananeas conquistadas en los primeros años. Los israelitas se establecieron sobre todo en las montañas, puesto que la llanura —más adaptada a la agricultura y a la defensa militar[2] quedó en manos de los cananeos por mucho tiempo (cf. Jos. 17, 16), como lo confirma la arqueología con precisión extraordinaria.

La conquista definitiva duró más de 200 años, hasta que Salomón incorporó a su reino el estado cananeo de Guézer, conquistado por el Faraón de Egipto y dado como dote para su hija, esposa de Salomón (1 Reyes 9, 16; comparar Jueces 1. 29).

Durante aquel período, la cultura cananea no pudo quedar cerrada a los hebreos que se instalaban paso a paso en el país. Terminada la lucha, esa infiltración se hizo aun más efectiva por la convivencia con los núcleos

(1) Conferencia pronunciada en el Departamento de Estudios Bíblicos — Rodríguez Peña 1054 — el 22 de octubre de 1958.

(2) Entonces basada en los carros de guerra tirados por caballos (sólo el rey de *H*azor tenía 900 carros: Jueces 4, 3. 13).

de cananeos que quedaron en medio de la población israelita, y por las relaciones con el resto de Canaán.

Tenemos el caso de que, para la construcción del Templo de Jerusalen, Salomón hizo un llamado a los cananeos, pidiendo materiales de construcción, arquitectos y artistas! "Tú sabes —escribe a Hiram, rey de Tiro—, que no existen entre nosotros hombres que conozcan el corte de la madera como los sidonios" (1 Reyes 5, 20 y cf. v. v. 32)[3].

La actividad comercial de Salomón en Ezion-Guéber, junto a Elat, fue secundada por marinos y técnicos cananeos (1 Reyes 9, 26-28). Para darse una idea de cómo los hebreos estaban al tanto de las aptitudes comerciales de los cananeos, basta leer el capítulo 27 de Ezequiel...

Las excavaciones que los últimos años se llevaron a cabo en diversas ciudades israelitas de Palestina, revelan hasta dónde pudo llegar el influjo cananeo: los utensilios de la vida diaria (platos, jarras, ánforas, ollas, etc.), las armas, la joyería, etc., son imitaciones cananeas!

El mismo culto del Templo se realizaba con instrumentos y arte musicales de tradición cananea... Y —lo que es más paradójico— la Biblia fue escrita en gran parte usando la escritura fenicia!

Estos son hechos sobresalientes, y que podrían ser completados con un sinnúmero de detalles...

Sin embargo, todo esto palidece ante las revelaciones espectaculares que nos reserva el hallazgo de Ugarit, la gran metrópoli cananea de la época del Bronce.

Ugarit, mencionada en la correspondencia diplomática de El-Amarca (s. XIV . C.), y en los archivos de Mari (NE de Siria) y Hattusha (la capital de los hititas), fue descubierta en 1929 en Ras *Shamra,* a unos 11 kilómetros al N. de Lattaqiye, sobre el litoral sirio.

El "tell" —prominencia artificial, resultante de los escombros de distintas culturas— se alza hasta 17 mts. 50 de altura, abarcando una superficie de 36 hectáreas, esto es, cuatro veces más que Megiddo. Es menor que Byblos y Sidón, pero representa de mucho la más rica de las ciudades cananeas excavadas. Los hallazgos de Palestina aparecen extremamente rústicos y provincianos en comparación con los de Ugarit.

Entre las lenguas representadas en Ugarit, la más significativa es la *ugarítica,* desconocida e insospechada hasta ahora, pero que se reveló inmediatamente de extrema importancia, por dos razones sobre todo:

a) Es una lengua que pertenece probablemente al mismo grupo *cananeo* que el fenicio, el hebreo y el moabítico, representando además una de las fases más florecientes del cananeo. El vocabulario, y la estructura gramatical y literaria del ugarítico tienen afinidades sorprendentes con el hebreo bíblico. Esta comprobación es patente sobre todo en los libros o pasajes poéticos del AT.

b) Ugarit nos ha entregado una rica biblioteca de temas religiosos y poéticos, que constituyen una mina de informaciones para la Biblia, libro religioso y, en gran parte, poético.

Un sinnúmero de textos oscuros, considerados como corruptos o interpolados por escribas ignorantes del hebreo, resultan —a la luz del uga-

(3) Todo en el Templo reflejaba la inspiración cananea. El mismo Templo recibió un nombre cananeo (hekal), que los cananeos a su vez tomaron de los sumerios hacia el 2500 a. C. (Cf. W. F. Albright, From the Stone Age to Christianity, 1957, p. 294).

rítico—, ser de los textos más antiguos y genuinos de la Biblia, perteneciendo a una época literaria cuya gramática o sintaxis *no se conocían!*

El hallazgo de Ugarit constituye de esa manera una revolución en la filosofía hebrea y una nueva etapa en el estudio de la *poesía* hebrea.

Algunas de las características del estilo épico ugarítico —como es el caso de los versos tripartitos—, aparecen sólo en los salmos más antiguos[4]. Es típica esa estructura del verso, que procede por grados para introducir una idea nueva justamente en el último momento. Indicamos un ejemplo, comparando un texto del poema de Ba'al (68, 8-9[5]) con el Salmo 92, 10:

He aquí que a tus enemigos, oh Ba'al,
He aquí que a tus enemigos aplastarás.
He aquí que aplastarás a tus adversarios!

Y en el Salmo leemos:

He aquí que tus enemigos, oh Yahweh,
He aquí que tus enemigos perecerán,
Dispersos han de ser los actores de maldad!

La fórmula usual es abc/abd/aef. Este paralelismo literario y progresivo al mismo tiempo, que se sucede en tres tiempos, aparece frecuentemente en los poemas épicos de Danel y de Kerct. En la Biblia tenemos ejemplos perfectamente elaborados en el cántico de Débora (Jueces 5). Así, en el v. 27:

A sus pies cayó desplomado,
A sus pies fue rodando hasta tenderse,
Allí se desplomó mortalmente.

Al mismo estilo épico pertenece el himno triunfal de Miryam (Exodo 15). Compárese por ejemplo el v. 11:

¿Quién como Tú entre los dioses, Yahweh?
¿Quién como Tú resplandece en santidad?
Estupendo en tus gestas, obrador de maravillas?

Estos dos hermosos poemas bíblicos no sólo se parecen a los poemas ugaríticos por su estructura rítmica, sino también por su lingüística y los arcaísmos históricos, estilísticos y gramaticales que contienen[6]. Más adelante señalaremos un ejemplo.

Es fundamental notar que estamos en presencia de los ejemplos más antiguos de la poesía hebrea. Es un hecho además que la épica nace con los mismos pueblos. El Profesor W. F. Albright data el cántico de Débora en la primera mitad del siglo XII a. C.[7], lo mismo que algunos fragmentos del salmo de Habakkuk (Hab. 3) y varios otros salmos que señalaremos luego.

Más antiguos aun son el himno de Miryam (Exodo 15) y los oráculos de Balaam (Números 23-24). Aquel puede ser datado con seguridad en el siglo XIII a. C., sin negar con ello algunas adiciones posteriores[8].

---

(4) Cf. W. F. Albright, The Psalm of Habakkuk (Studies of te Old Testament Prophecy, Edimburgh, 1950) p. 3.

(5) Los textos son citados según C. H. Gordon: Ugaritic Manual (Roma, 1955), Parte II.

(6) Cf. W. F. Albright, Some Observations on the Biblical Exodus and Mount Sinai (23º Congreso Internacional de Orientalistas [Cambridge, 21-28—VIII—1954]).

(7) The Psalm of Habakkuk... p. 6.

(8) Art. cit. p. 5; Archaelogy of Palestine and the Bible (N. York, 1932-5) p. 145 s.

Hay en la Biblia muchos otros casos de poesía épica antigua, como el cántico de Moisés (Deuteronomio 32), y varios pasajes de Isaías.

No se puede negar que los hebreos conocieron la poesía —una poesía que podríamos llamar folklórica— aun antes de establecerse en la tierra de Canaán. Pero seguramente que no era la poesía elaborada y variada que surge en Israel precisamente con su contacto inmediato con la tierra y la cultura cananeas!

La comparación con otras literaturas aporta poca luz, fuera de algunos casos (como el salmo 104), pero aun entonces el paralelismo es más bien literario.

En cambio cuando cotejamos la poesía hebrea antigua con la cananea (actualmente representada por Ugarit, pero que existió en todo el país de Canaán) las comparaciones se acumulan en todos los campos, desde el literario, lingüístico y gramatical, hasta el de la prosodia y de la métrica...

Hasta ahora hemos señalado tan sólo algunas fórmulas poéticas. En realidad —y merece ser subrayado este hecho— la poesía cananea (ugarítica en concreto) conoce una gama variada de formas poéticas. Ya se han identificado más de 50 tipos. Difícilmente podrá haber uno que no esté representado en el AT[9].

El más conocido es el simple paralelismo sinónimo, como

Alabad a Yahweh todos los pueblos.
Celebradle todas las naciones (Salmo 117, 1)

Ktr se alejó de su tienda
Hyn se alejó de su morada (2 Aqht V, 31-3)

El Salmo 136 repite de un modo constante un estribillo:

Alabad a Yahweh porque El es bueno,
porque es eterna su misericordia.
Alabad al que es Dios sobre los dioses,
porque es eterna su misericordia.
Alabad al Señor de los señores,
porque es eterna su misericordia (Ps. 136, 1-26)

En el poema de Ba'al se describe de la siguiente manera el combate ritual entre Môt, el dios de la sequía y la esterilidad, y Ba'al, el otorgador de la fertilidad:

Centellean como carbones ardientes.
Potente es Môt, potente es Ba'al.
Se acometen uno al otro cual búfalos,
Potente es Môt, potente es Ba'al.
Se muerden cual serpientes,
Potente es Môt, potente es Ba'al.
Se cocean como garañones,
Potente es Môt, potente es Ba'al. (49: VI; 16-22)

No es el caso de pensar que los hebreos fueron a Ugarit, a la biblioteca del templo de Ba'al, para estudiar la poesía o la literatura de Canaán. Ugarit en efecto fue destruida cerca del 1.200 a. C. con la invasión de los "pueblos del mar", cuando los hebreos apenas se instalaban en la tierra prometida. Pero Ugarit representa el tipo de la cultura *cananea,* que flore-

(9) C. H. Gordon: Ugaritic Manual (Roma, 1955) p. 108-20.

ció y subsistió a través de muchos siglos en todo el país de Canaán. Las mismas ideas religiosas, la misma literatura poética, oral y escrita, habían invadido si no todas, al menos gran parte de las ciudades cananeas. Es una conclusión que se impone. Pero para que no pudiéramos ponerlo en duda, tocó a los arqueólogos la suerte de encontrar ya dos textos ugaríticos nada menos que en Palestina: uno en Bet-Shemes[10], y otro —una inscripción sobre una espada de bronce— cerca del Monte Tabor[11].

Después de haber señalado cómo la poesía hebrea es tributaria de Canaán, lleguemos a una conclusión concreta: si por una parte los hebreos adaptaron la *música* cananea en el tiempo de David[12], también pudieron adaptar la *poesía* cananea al servicio de Yahweh.

Los *Salmos* —que son una parte de la liturgia—, lo revelan con suficiente claridad.

Para ser breves, nos limitaremos a revisar los salmos 29 y 68.

Estos salmos contienen palabras, frases y rasgos estilísticos familiares en ugarítico.

No parecen ser otra cosa que una adaptación de himnos cananeos dedicados a Ba'al, levemente modificados con fines monoteístas[13].

Tenemos actualmente en el salmo 29, por ejemplo, un majestuoso himno a Dios, Señor de la naturaleza, adaptado para el culto de Yahweh hacia el siglo X a. C.[14]. Este himno evidencia el influjo de los cánones de la prosodia cananea en la salmodia hebrea[15].

Tal vez importa más observar que este salmo abunda en canaanismos de dicción e imágenes. En la himnología cananea era un solemne canto de triunfo por la resurrección de Ba'al, dios de las tempestades, residente en la cima de las montañas, otorgador de la lluvia y de la fertilidad de la tierra. Las expresiones "hijos de Dios" (=los astros, v. 2), "la voz de Yahweh" (=el trueno), la mención de los relámpagos (v. 7), del Líbano y del Siryon (=Antilíbano, v. 6), y de Qades (=al NO de Hamat, v. 8), recuerdan el escenario geográfico y teológico de la entronización del dios principal de los cananeos.

Los hebreos supieron hacer de este himno un cántico bellísimo, a la vez que ortodoxo, dedicado a Yahweh, Rey y Señor de la Naturaleza[16].

El salmo 68 celebra en un tono épico la marcha triunfal de Dios desde Egipto —una vez vencidos sus enemigos—, hasta Sión, la montaña santa. Aunque más hebreo en su contenido, acusa sin embargo la fraseología característica en la literatura cananea. Hecha una comparación con las epopeyas ugaríticas, nuestro salmo aparece como un catálogo de fragmentos de poemas hebreos arcaicos, compuesto en la época de Salomón (siglo X a. C.)[17].

---

(10) Publicado por E. Grant, en el Bulletin of the American Schools of Oriental Research 52 (1933) 3 ss.

(11) Publicado por S. Yeivin: An Ugaritic Inscription from Palestine: Qedem 2 (1945) 32-41.

(12) W. F. Albright, Archaelogy and the Religion of Israel (1942) p. 125 s.

(13) W. F. Albright, The Old Testament and Canaanite Language and Literature: Catholic Biblical Quarterly 7 (1945) p. 28.

(14) H. L. Ginsberg, Atti del XIX Congresso Internazionale degli Orientalisti (1938) p. 472 ss.

(15) Fr. M. Cross Jr., Notes on a Canaanite Psalm in The Old Testament: Bulletin of the American Schools of Oriental Research 117 (1950) 19-21.

(16) Th. R. Gaster: Psalm 29: Jewish Quarterly Review 37 (1946/47) 55 ss.

(17) W. F. Albright, en Hebrew Union College Annual 23 (Cincinnati, 1950/51) I. pp. 1-40.

Al adaptar los poemas cananeos a un nuevo cuadro geográfico, resultaron algunas anormalidades palpables, como es el caso del v. 23:

Y dijo así Yahweh: de Bashan (N. de Palestina) he de sacarlos;
Los sacaré del fondo del mar (se refiere al Exodo).

En lugar de ponernos a enumerar los puntos de contacto con la literatura ugarítica, detengámonos en un solo ejemplo típico. El v. 5 exhorta a terraplenar la ruta del rokeb ba 'arabot, que aparentemente significa "el que cabalga en medio de la estepa". Pero el poema ugarítico de Ba'al nos brinda con un paralelismo exacto, aplicado a Ba'al, dios de las alturas; aquella expresión significa "el que cabalga o, mejor, el que se posa sobre las nubes"[18]. Cf. Deuteronomio 33, 26 "el que se posa sobre los cielos"[19]. La idea, aplicada por los cananeos al dios de la tempestad, Ba'al, sirve perfectamente bien al poeta hebreo para ensalzar la supereminencia de Yahweh, con una alusión evidente a la teofanía tempestuosa del Sinaí! (Comparar Daniel 7, 13 y Mateo 24, 30, etc).

Más de un pasaje de la Biblia nos informa sobre la influencia del culto baalístico en el pueblo de Israel. Tenemos en primer lugar el extenso relato de la lucha de Elías contra los sacerdotes de Ba'al del Monte Carmelo (1 Reyes 18). De hecho, los hebreos pudieron conocer ese culto desde su estancia en Egipto, pues ya en la época de Moisés se practicaba en la zona del Delta —por tanto cerca de Goshen)[20].

En la misma época florecía aquel culto en lo que después fue Palestina, pues se han encontrado en Lakish y Megiddo figuritas de bronce de Ba'al-Hadad, idénticas a las figuritas y relieves de Ugarit[21].

El Dios de Israel no debe nada a los cananeos. Es un Dios personal y santo; más aún, es el único Dios verdadero; Ba'al es un dios mitológico, una "creación de las manos del hombre", como se expresa la Biblia. En cambio, los hebreos tuvieron una profunda conciencia de la presencia *viviente* de Yahweh en medio de ellos.

Pero todo esto no se opone a que los hebreos hayan sentido una gran atracción por el *culto externo* de Ba'al, configurado a las condiciones geográficas, climáticas y agrícolas de Canaán, donde aquellos inauguraban un nuevo modo de vivir...

Aquí solamente hacemos referencia al hecho de que los hebreos transfirieron a Yahweh los más importantes atributos de Ba'al. O al menos, la literatura cananea prestó a la lengua hebrea —que es un dialecto cananeo— sus formas de expresión, por ser más perfectas...

Los salmos 29 y 68, y muchos otros pasajes del AT demuestran que el tema esencial de la victoria de Ba'al sobre los elementos de la naturaleza, su triunfo sobre los enemigos, sirvió a los poetas hebreos para exaltar la figura majestuosa y única del verdadero Dios...

Las figuras literarias son incontables. Basta indicar alguna.

---

(18) rkb 'rpt: 51: III: 11. 18 V: 122 67: II: 7 1 Aqht 43-44 'NT: II: 40.

(19) R. de Langue, en "L'Ancien Testament et l'Orient, Etudes présentées aux VI. journées Bibliques de Louvain (11-13.IX.1954) Orientalia et Biblica Lovaniensia, 1 [Louvain, 1957] pp. 65-87. Para otra interpretación, cf. E. Ullendorff: Vetus Testamentum 6 (1956) 194 s.

(20) Cf. A. Gardiner, The Astarte Papyrus (Studies presented to F. Ll. Griffiths, 1932) pp. 74-85.

(21) J. Gray, The Legacy of Canaan (Suppl. to Vetus Testamentum. 5 [Leiden, 1957]) 150 s.

Más de un lector de la Biblia se habrá preguntado por qué tantos textos llaman a Dios con el título de "Roca". Más curioso es el hecho de que ese nombre aparece sobre todo en textos poéticos. Recordemos a título de ejemplo, el cántico de Moisés (Deuteronomio 32). En los vv. 30-31 leemos:

¿Cómo a diez mil tan sólo dos derrotan
sino porque su *Roca* hales vendido
sino porque Yahweh los abandona?
Porque no es *nuestra Roca* como *su Roca...*".

No se trata de una pura metáfora. En el poema ugarítico de Keret (125, 6-7) aparece el mismo vocablo como epíteto divino de Ba'al, significando "montaña", sentido que tiene también en hebreo (cf. Números 23, 9)[22]. Efectivamente, Ba'al tiene su residencia en las montañas, en la santa montaña llamada Sapan (en hebreo Sapon, cf. Salmo 49, 2-3 Isaías 14, 13).

Los hebreos trasladaron a su Dios ese título majestático, como aparece claro por el pasaje del Deuteronomio y por 2 Samuel 22, 32 (texto poético):

Pues fuera de Yahweh, ¿qué Dios existe?, ¿qué Roca (=Montaña) hay si a nuestro Dios excluyes?

Cuando Jerusalén llegó a ser la capital de Israel, todo esos títulos pasaron a caracterizar al Dios que habita en *Sión*, la *montaña sagrada* (por oposición a Sapan)! Una nota final añadida al cántico de Miryam (Exodo 15, 17) llama al lugar donde está el santuario de Jerusalén, "la montaña de tu herencia". Es por demás sorprendente encontrar la misma expresión en el poema de la diosa 'Anat para indicar la morada de Ba'al!!! (NT: III, 27; IV, 64).

Otro título que recibe Ba'al es el de "señor de la tierra" (49; IV; 40). Yahweh llama a Palestina "mi tierra" (Isaías, 4, 25; Jeremías, 2, 7, etc.).

Pero el Dios de Israel nunca fue un Dios cananeo... El genio hebreo —educado por Dios durante siglos—, fue guiado siempre por un principio selectivo, apropiándose sólo lo bueno de la cultura cananea y adaptando el material recibido.

Ba'al era el triunfador sobre el poder del Caos; Yahweh también lo es, pero no sólo en la esfera natural; su poder alcanza el dominio de la historia y de la moralidad. Aprovechando los elementos cananeos, Israel pudo elevarse por encima de su primitivo particularismo de tribu, a una sublime filosofía de la historia, que trascendió los límites nacionales y geográficos, culminando finalmente en el cristianismo[23].

El mismo fenómeno sucedió más tarde, cuando el genio cristiano aprovechó con toda libertad, pero adaptándolas a sus principios, las formas del pensamiento griego, quedando muchas de sus expresiones incluso en el culto.

José Severino Croatto, C. M.
Buenos Aires - Escobar.

---

(22) N. Avigad: The Second Tomb-Inscription of the Royal Steward: Israel Exploration Journal 5 (1945) 166.

(23) Cf. J. Gray, The Legacy of Canaan... p. 151.

La fidelidad en el combate y el premio (III)

Ensayo sobre la Carta a los de Esmirna (Apocalipsis 2, 8-11)

(Véase *Rev. Bíbl.* Nº 88, pgs. 73-77; Nº 89 pgs. 127-133, año 1958)

6. Persecuciones por los paganos

Los que vivimos en la Argentina de 1958 o los que ayer padecieron los desmanes de la República española y de la persecución religiosa de Méjico, sabemos lo que significa una campaña organizada de calumnias e insultos. Esa misma campaña, desencadenada por los judíos contra los cristianos de Esmirna en el tiempo del Apocalipsis no se habrá asemejado en todos los detalles, matices y recursos a lo que se estila en los tiempos modernos, mas no por eso habrá sido menos peligrosa y temible.

Pero no todo quedó aquella vez en calumnias e insultos, o sea en palabras, sino que — al parecer, causada en gran parte por ellas que ladinamente se soplaron con aspecto de seriedad, a los oídos de las más altas autoridades de la ciudad y de la Provincia — estalló una abierta persecución de los fieles de Esmirna.

Mientras que en la otra carta, exclusivamente laudatoria, a Filadelfia, en que se emplean los mismos términos como en la nuestra al nombrar a la "sinagoga de Satanás de esos que se dicen judíos y no lo son sino que mienten" (Apoc. 3, 9) siquiera algunos de ellos vienen a rendir homenaje a los cristianos postrándose ante ellos, en Esmirna, en cambio, permanecen hostiles y encarnizados hasta el fin y consiguen su objeto, vale decir, el de lanzar a los infieles contra la pequeña grey de Cristo, "arrojando a algunos de ellos a la cárcel" y desatando contra ellos una "tribulación de diez días" la cual fácilmente podría terminar en el martirio como lo presupone la exhortación de nuestra Carta: "Se fiel hasta la muerte".

Por los pormenores de la aflicción: cárcel y muerte, se ve que se alude a la persecución pagana y no judía. Pues, los judíos no podían encarcelar a nadie mucho menos aplicar la pena de muerte; sólo la autoridad romana tenía ese poder.

"Mira que el diablo os va a arrojar a algunos a la cárcel, para que seáis probados, y tendréis una tribulación de diez días". (Apoc. 2, 10).

La "thlipsis" o "tribulación" amenaza, al parecer, a todos los cristianos y culmina en la encarcelación de algunos, tal vez de los más destacados y fervorosos miembros de la Iglesia, a fin de aplastar el movimiento doblemente sedicioso, en lo religioso y en lo político, de "apóstatas" judíos y de "alzados" contra el poder temporal de Roma. Los judíos habrán azuzado a las autoridades romanas a proceder con la calumnia de que los cristianos veneraban, adoraban y obedecían a otro Rey y no al Emperador; de que les faltaba el necesario "espíritu nacional" (habrían dicho si vivieran hoy día), que eran malos patriotas y rebeldes insensatos y fanáticos.

La apretada síntesis de la Carta de Juan nos permite así vislumbrar —al romperla y abrirla delicadamente— la tragedia y el heroísmo de fe de la comunidad cristiana de Esmirna.

La encarcelación podía traer serias consecuencias para los fieles; no significaba sólo un leve contratiempo, era un asunto de vida y muerte; por cuanto los tribunales tenían las atribuciones de exigir el sacrificio al Emperador, en cuya obligada negación de parte de los cristianos iría envuelto el martirio: sobre las palabras "cárcel" y "tribulación" se cernía la sombra fatídica y segura de la muerte.

Pero en el lenguaje de Juan y de Cristo, no es Dios quien los pruebe lo que sería para ellos cierto consuelo en la tribulación, ni son los judíos ni los paganos quienes los arrojen en las "cárceles" y causen las "tribulaciones" sino (tal vez sea ésta también una velada alusión al poder romano) el demonio o Satanás.

San Juan emplea los dos términos indistintamente: habla en nuestra carta de la "sinagoga de Satanás" y aquí de las "pruebas" y persecuciones del "demonio" o "diabolos" y más claro aún en el capítulo 12, donde describe la caída del gran dragón: "la vieja serpiente que se llama *diabolos y satanás* que confunde a todo el mundo". La versión de los LXX equiparaba ya los dos términos y tal vez también en la "Asunción de Moisés" (10, 1) se emplea "diabolos" como nombre propio del demonio al lado de "Satanás"; las grandes cartas paulinas y Marcos conocen sólo "Satanás", las cartas católicas y Efesios sólo "diabolos"; los otros Evangelios, Hechos y las Cartas pastorales así como el Apocalipsis usan alternados ambos términos con significación idéntica.

Lo que Juan quiere decir es que la potestad de las tinieblas, el terrible poder del mal o del malo es el que "prueba" a los Esmirnenses, en forma seria y peligrosa.

Por eso hallamos intercalada entre las dos clases de persecuciones la judía y la romana, una frase de exhortación, inspirada en el amor paternal de Cristo y la ansiosa solicitud pastoral de Juan:

"No temas lo que has de padecer".

Es difícil decidir si estas palabras se refieren a las calumnias de los judíos o a las "cárceles" de los romanos, tal vez a ambas; la frase separaría, de este modo, las dos modalidades persecutorias pero miraría y abarcaría a unas y otras con la estimulante exclamación: No temas. El autor no añade ninguna razón: no dice: No temas porque estoy cerca, o os ayudaré, los días malos serán breves o se premiarán eternamente sino que en sencilla macicez pero tanto más convincente dice: "No temas" y en temible amplitud e incertidumbre añade: "lo que has de padecer".

Mas lo que Juan en la anticipación del consuelo, tan característica para la pluma de Juan, no dice, lo ampliará después de haber explotado lo que quería insinuar con la palabra "padecer", en la promesa de la gloria eterna.

Aflicción por breve tiempo

El primer consuelo que Cristo les da y Juan les transmite es que durará poco tiempo, sólo *"diez días"*. No serán literalmente diez días de 24 horas cada uno sino que indicará (como tal vez en otros lugares de la Sagrada Escritura, por ejemplo en Génesis 24, 55, Núm. 11, 19 o en Pirke Aboth 1, 9) un breve lapso de tiempo: será cifra apocalíptica que querrá decir duración no determinada pero corta. Raptim transit.

Pero hay un segundo consuelo más profundo y esencial que la brevedad de la prueba.

"Se fiel hasta la muerte y te daré la corona de la vida".

Como señalamos en la introducción de esta carta la *fidelidad* distinguía a los esmirnenses. fue un sello de su vida civil, política y social, a tal extremo que hasta Roma la adornó con este título: "Smyrna fidelis". "Esmirna la fiel". Como cristianos no desmintieron sus virtudes cívicas. Habían sido fieles a su fe. Cristo los exhorta a que lo sean hasta el fin para recibir la corona de la vida eterna.

"La corona" simboliza la vida eterna; es "la corona que pertenece a la vida eterna" (Bousset). La palabra ocurre con bastante frecuencia en la literatura apócrifa como símbolo divino. Tal vez sea más oportuno todavía recordar que Pablo y Santiago se valen de la misma metáfora y que en Esmirna se celebraban aún juegos atléticos muy famosos (Pausanias VI, 14) y que la expresión en una ciudad de célebres justas deportivas estaba llamada a producir honda impresión; su corazón vibraba con el concepto.

Su fidelidad en este combate supremo de la persecución encontrará también la suprema recompensa: Cristo mismo le ceñirá la corona de la victoria y de la felicidad eterna con El.

Cuando nuestro párroco nos escribió, esa pequeña y sencilla sentencia en el dorso de una estampa, recibimos de ella aún siendo niños una hondísima y emocionada impresión. Esa pequeña frase no ha perdido su fuerza vital a través de los siglos y siempre de nuevo empujará a los cristianos, perseguidos o no, a todos los heroísmos de la fe.

CONCLUSION: La sentencia de los vencedores

La carta concluye como la primera con un llamado de atención que mira no sólo a los Esmirnenses sino a todos los cristianos y se hace en nombre del Espíritu:

"El que tenga oídos, oiga lo que dice el Espíritu a las iglesias".

"El vencedor no sufrirá daño de la segunda muerte".

La sentencia del vencedor reitera la idea fundamental de la promesa y del consuelo anterior, vuelto esta vez a lo negativo. Allá la corona de la vida, aquí la preservación de la segunda muerte. La segunda muerte hallará el infeliz pecador según más allá leeremos en el Apocalipsis (20, 14) en el estanque de fuego. "La muerte y el infierno fueron arrojados al estanque de fuego; ésta es *la segunda muerte,* el estanque de fuego, y todo el que no fue hallado en el libro de la vida fue arrojado en el estanque de fuego". Y un poco antes: "Bienaventurado y santo el que tiene parte en la primera resurrección; sobre ellos no tendrá poder *la segunda muerte,* sino que serán sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con El por mil años" (Apoc. 20, 6) y luego: "El que venciere heredará todas estas cosas y seré su Dios y él será mi hijo. Los cobardes, empero, los infieles, los homicidas, los fornicadores, los hechiceros, los idólatras y todos los embusteros tendrán su parte en el estanque, que arde con fuego y azufre, que es *la segunda muerte*" (Apoc. 21, 8).

Quien no tema la primera muerte, que es la muerte corporal, que algunos de los Esmirnenses o de los cristianos en general, tal vez bien pronto

habrán de sufrir, no será dañado por la segunda, no será condenado sino que tiene la vida eterna asegurada.

Con esta mirada temerosa hacia abajo, a la condenación y la más consoladora hacia arriba, a la elección y vida, termina, como todo el Apocalipsis, esta segunda carta.

Puede que "la segunda muerte" sea una idea rabínica, como Lohmayer (25) apoyado en Filón, en Sifre Deut. 347, r. Deut. 24. Targum Jer. a Deut. 33, 6. etc. afirma, pero con esta claridad en lo negativo y positivo que acabamos de ver sólo se encuentra en la doctrina cristiana de Juan y de la Iglesia de Cristo.

Junto con el amor a Jesús ha sido la esperanza de la gloria la fuente inagotable de los heroísmos cristianos. Y lo seguirá siendo.

P. HOYOS. S. V. D.

Amigo Lector:

Permite que nuevamente abusemos de ti:

PIENSA:

Bien enterado estás de los aumentos de salario del año en curso. El dinero nacional por otra parte se desploma de día en día. Nuestra querida *Revista* gime por la vida y apela una vez más a tu generosidad y amplitud de miras. La suscripción de *Revista Bíblica* será, a partir del año 1959, de $ 45.— m/n. (cuarenta y cinco pesos moneda nacional). Sin embargo el precio en moneda extranjera queda el mismo que hasta la fecha. Con esto bien puedes notar nuestra buena voluntad.

MEDITA:

Si eres profesor, estudiante, aficionado a la Sagrada Escritura y cuentas con medios y tiempo, quedas invitado a colaborar en nuestra revista. Nosotros anhelamos retribuírtelo debidamente. Por todo trabajo que presentes y sea digno de nuestros lectores recibirás veinte "separatas" bien dispuestas, con que podrás obsequiar a alumnos, familiares y relaciones. Si en un caso dado verdaderamente necesitares más ensaya avisarnos cuando mandas tus artículos. Por otra parte pensamos cómo resarcirte de los gastos materiales que el escribir un artículo siempre implica. Se comprende, siempre en el marco de nuestras modestas posibilidades. Para llegar a la aspiración ideal procuramos primeramente que la Revista no salga con déficit.

SUGIERE:

Siempre y cuando puedas. Por nuestra parte nos esforzamos porque *Revista Bíblica* se presente en tus manos a la altura en que la esperas. No extrañes si desde el próximo año los números aparecen más delgaduchos. Se trata simplemente de que el papel esta vez es en verdad rebueno. El número de páginas será el mismo. La tapa también será de mejor calidad. Hasta hay voluntad de hacer más moderna la presentación técnica. Al fin son detalles todos que quieren hacer de digno recuadro a artículos concienzudamente elaborados y sólidamente fundamentados en las ciencias modernas.

Desde ya confío en tu buena voluntad e interés.

LA REDACCION.

La inspiración del libro segundo de los Macabeos

Un apego especial manifiesta con frecuencia el protestante a 2 Mac. 15. 38 porque cree con esto acorralar al sacerdote, dejar sin palabras al civil católico y darse la satisfacción de sentirse vencedor cuando de hecho ha confundido, ha entrelazado un vínculo conciliatorio entre ideas heterogéneas e inconciliables y a usado, en fin, de mera dialéctica. Se trata de la *inspiración* del libro segundo de los Macabeos defendida por los católicos. 2 Mac. 15, 38 reza así: "Si la composición resulta buena y lograda esto es también lo que yo quise. ¿Tiene, acaso, poco valor y no sobrepasa la mediocridad? Sin embargo esto es todo lo que yo pude hacer...". Este texto cae en gracia al protestante para negar la inspiración atribuida a 2 Mac. por los católicos. ¿Cómo puede estar inspirado un relato cuyo autor no garantiza la veracidad y exactitud del mismo?[1]. El católico casi no encuentra palabra para responder a esto. El autor mismo de 2 Mac. parece no *sentirse* aquí impelido por el carisma que se llama inspiración. El protestante reafirma: La tradición que establece la no inspiración de 2 Mac. es antiquísima: por eso los judíos la siguen y hasta parece también los griegos ortodoxos.

Dando un vistazo a la situación histórico-literal de 2 Mac. resulta que la afirmación del autor sagrado queda plenamente justificada y en el libro en realidad se verifican incongruencias. La muerte de Antíoco Epífanes se narra diferentemente en 1, 13-16 y en 9, 1-29 (aquí más según 1 Mac. 6, 1-13). En 2 Mac. 9 la muerte tiene lugar antes de la Purificación del templo y en 1 Mac. 6 es posterior a la misma. La razón probable de esta inversión es que la carta de Antíoco Epífanes (11, 22-26) se consideró como contemporánea a las cartas vecinas, anteriores a dicha Purificación. En consecuencia también otros hechos de los cps. 8-10 fueron desplazados. Por otra parte sería aceptable la suposición de que un redactor posterior insertó documentos que forman el capítulo 11 y fue causa de los cambios que aquí mismo se implican[2].

La situación de 2 Mac. así planteada parece agravarse más. ¿Cómo puede ser inspirado tal libro en el que no sólo hay probabilidad de imperfección y mediocridad sino, positivamente, incongruencias y equívocos?

---

(1) Si el protestante es consecuente tendría que negar también la inspiración de las dos epístolas a los corintios y de Juan donde el autor igualmente no parece pisar terreno firme (Cf. 1 Cor. 1, 14-16; 2 Cor. 12, 2; J. 2, 6; 6, 19).

(2) Por otra parte hay exactitud en indicaciones topográficas y cronológicas. La narración de ciertos detalles manifiestan al testigo ocular (ABEL F. - M. OP, Les livres des Maccabées, du Cerf 1948, págs. 12 s.). La historia genuina en sí se presenta con carácter *patético;* se propone de tal manera que el pueblo es glorificado y exaltado por medio de hipérboles, maravillas y números excesivos. La inspiración garantiza no la historicidad de todo esto sino el *significado* de la historia de la salvación (PAULI MA. BELLET OSB,El genere literari del II llibre dels Macabeus, Misc. bibl. B. Ubach. Montserrat [1953] 303-321).

Parecería que los católicos al defender, a pesar de todo la inspiración de 2 Mac. luchan a favor de una posición tomada desde hace siglos y difícil de abandonar con decoro y honra.

Nada de eso. La exposición del planteo y la conclusión protestante serían una flagrante ignorancia de lo que la Iglesia entendió y entiende por inspiración.

La perícopa: "Si la composición resulta buena y lograda esto es también lo que yo quise. ¿Tiene acaso poco valor y no sobrepasa la mediocridad?, sin embargo esto es todo lo que yo pude hacer..." tiene como autor a Dios y por lo tanto goza de *infalibilidad* e *inerrancia*. En el libro mismo se notan incongruencias y equívocos. Estos equívocos tienen de alguna manera como autor a Dios y por lo tanto poseen las cualidades de *infalibilidad* e *inerrancia*. Por lo tanto, ¿hace la inspiración verdad lo que no sucedió? ¿Concilia contradicciones? ¿Qué infalibilidad e inerrancia hay en las afirmaciones incongruentes?

Aprovechamos el *conflicto* para exponer lo que en el sentir católico se entiende por inspiración ya desde Santo Tomás, y más claramente con el protestantismo. Antes no existía el problema. La reforma protestante después de haber falseado el valor de las Escrituras haciéndolas *única* regla de fe falseó también el concepto suprimiendo al autor humano. El modo de concebir la inspiración cambió según los autores o se niega abiertamente[3].

Por inspiración se entiende *un influjo carismático por el cual Dios, como causa principal, eleva y aplica las facultades (inteligencia, voluntad, potencias ejecutivas) del hagiógrafo, como causa instrumental, a fin de que escriba todo aquello y sólo aquello que Dios quiere que sea escrito y entregado a su Iglesia.* Como se ve, la Sagrada Escritura tiene *dos autores:* Uno humano que realiza perfecta pero subordinadamente, toda la labor que realizan los autores humanos, otro divino que hace *todo* lo que tiene que hacer a través del autor humano para que también pueda decirse autor.

Este último, es el autor principal que suple las deficiencias del autor humano que a su vez es *instrumento,* no muerto como un lápiz o un pincel que reaccionan mecánicamente sino vivo e inteligente, usado por Dios según su naturaleza. En la inspiración, por lo tanto, Dios no dicta, ni el autor sufre un colapso extático, ni necesariamente se revelan verdades nuevas o de orden sobrenatural. Muy frecuentemente se confunde inspiración con revelación y confundiendo esto los católicos se presentan como fautores de errores. Inspiración y revelación convienen en que en ambas hay *iluminación del juicio* por parte de Dios, pero difieren en que en la revelación hay manifestación del objeto, lo cual falta en la inspiración. Es muy frecuente el caso en que el hagiógrafo escribe apoyado en investigaciones de orden natural o de propia experiencia. A pesar de ello hay inspiración que no revela en absoluto algo nuevo sino *ilumina y eleva el juicio del autor humano.*

Como principio general tampoco se requiere para la inspiración de que el hagiógrafo se sienta consciente de ello. La conciencia de la inspiración no entra en el mismo concepto de inspiración. Que frecuentemente no exista

---

(3) ST. THOMAS, Quodl. 7, a 14, ad 5. Los documentos oficiales donde se propone la naturaleza de la inspiración son los siguientes: Constitutio dogm. de fide catholica, c. 2 De Revelatione (a. 1870, abril 24) Enchiridion Biblicum² 77; LEON XIII, Providentissimus (EB² 125); BENEDICTO XV, Spiritus Paraclitus (EB² 448); PIO XII, Divino afflante Spiritu (EB² 557). Cf. también DEJAIFVE G., Bible, Tradition, Magistère dans la théologie catholique, NRT Vol. 78/2 (1956) 135-151.

tal conciencia se recaba del lenguaje que usan (por ejemplo, San Lucas y 2 Mac.). Sólo por revelación puede el autor conocer que es inspirado. Y esta revelación no puede caer más dentro del concepto de inspiración[4].

Comprendidos bien estos conceptos someros de la naturaleza de la inspiración cabe ahora preguntar cómo se conoce que un libro determinado es inspirado, es decir, tenga las cualidades que arriba anotamos.

Acá la doctrina protestante choca con un escollo inevitable y queda perpleja sin dar otra solución que el enigma. El protestantismo se cierra *en principio* la clave de la interpretación escriturística y da lugar a la más amplia arbitrariedad. Recordemos, la situación actual histórica del protestantismo o se embrolla en un laberinto de concepciones subjetivas o niega abiertamente la inspiración escriturística[5].

Al contrario, la doctrina *perenne* de la Iglesia establece como criterio, para conocer cuáles son los libros inspirados, la enseñanza de la tradición, atestiguada por los santos Padres, y el *magisterio de la Iglesia* contenido en definiciones y otros documentos. Sólo así se establece el canon *completo* de la Sagrada Escritura es decir el *catálogo de libros inspirados*. Por lo tanto a la *revelación* que se da en la misma Sagrada Escritura se añade la *revetación* que se da en la tradición. La revelación y, no la inspiración, decide en resumen, cuáles sean los libros inspirados. Querer basarse en la misma Biblia para concluir el canon de libros inspirados significa, o caer en el sofisma de un círculo vicioso considerando inspirado de antemano lo que se quiere probar como tal, o cerrarse en una afirmación meramente humana e histórica que en ningún caso puede arrogarse certeza divina.

El canon de los libros inspirados se propuso solemnemente para creerse, como materia de fe, en el Concilio de Trento en la mañana del 8 de abril de 1546. Dicho canon de libros inspirados, atestiguado por toda la tradición de la Iglesia, debe aceptarse.

---

(4) La inspiración puede llamarse revelación sólo en un sentido lato como ocurre en S. THOMAS, Summa Q. 171, a 5; Q. 173, a 4; Q. 174, a 2, ad 3; De verit., Q. 12, a. 12. En estos términos la Sagrada Escritura es para nosotros la palabra de Dios revelada a la cual debemos creer con fe divina.

(5) Con esto no se niega la inmensa labor realizada por los protestantes para una más exacta intelección del significado y de la extensión de los juicios escriturísticos. En este campo se lucha hombro a hombro para que la palabra divina sea entendida en todo su alcance y obtenga toda su eficiencia como mensaje dirigido a la humanidad. Con todo es desconcertante ver la diversidad de opiniones entre los estudiosos reformistas. Un ejemplo: Para Bultmann todo el mensaje evangélico se reduce a un *llamado divino* que se esconde detrás del velo de la predicación; Cristo, Sagrada Escritura y tradición no tienen en sí ningún valor. Existencialismo puro. Stauffer en nombre de la ortodoxia protestante se levanta a combatir decidida y enconadamente estas proposiciones escandalosas. (Cf. BULTMANN R., Neues Testament und Mythologie, Kerygma und Mythos I, 15-48; STAUFFER E., Entmythologisierung oder Realtheologie? Kerygma und Mythos II, 13-28).

La potestad de la Iglesia en la interpretación de la Sagrada Escritura alcanza las verdades de fe y moral y todas aquellas de orden natural e histórico necesariamente relacionadas con éstas. Al exégeta se le concedió dominio en el campo de las ciencias naturales (Divino Afflante Spiritu E.B. 565) no para corregir los errores del autor sagrado, sino para investigar cuál fue su intención real. El criterio de inerrancia sería insuficiente y daría pie a mucha incertidumbre si sólo se tuviera en cuenta la intención del autor y no el contenido material del libro. Para emitir un acto de fe con respecto a lo que se contiene en la Sagrada Escritura se debe estar seguro, en primer lugar, de que un texto es del autor sagrado; en segundo, de que la significación es perfectamente clara; finalmente, de lo que Dios quiso afirmar por ese texto como pensamiento suyo. Sobre los últimos estudios sobre el tema cf. SCHRODER F. J., Père Lagrange: Record and Teaching in Inspiration, CBQ 20 (1958) 206-217; MACKENZIE R.A.F., Some Problems in the Field of Inspiration CBQ 20 (1958) 1-8; FORESTELL J.T., The Limitation of Inerrancy BCQ 20 (1958) 8-19.

En cuanto a la inspiración de 2 Mac. en particular, la tradición es antiquísima y remonta a fines del siglo segundo antes de Cristo. Así lo atesta la versión griega de los Setenta que contiene los libros puestos en duda (deuterocanónicos), no en un apéndice como si fuesen de otro género, sino mezclados con los libros seguramente inspirados (protocanónicos).

Aún más. La versión de los Setenta se considera *en bloque* como palabra divina (inspirada) por N. Señor y los hagiógrafos del Nuevo Testamento. De las 350 citas que se aducen del A. T. 300 son tomadas de allí.

A propósito de 2 Mac. explícitamente se considera como inspirado en el N. T.: 2 Mac. 6, 18-7, 42 se cita en Hebr. 11, 34 s.

El argumento es claro y valedero. En Hebr. 11, 32 s. se citan hechos de libros ciertamente inspirados. A continuación, y en el mismo plano, se citan pasajes de 2 Mac. 6, 18-7, 42. Por lo tanto esta historia tiene el mismo valor de inspirada. Como no se trata de una cita explícita y textual se podría evadir el argumento refiriendo Hebr. 11, 34 s. a cualquier otro libro de los admitidos por los protestantes como inspirados. El subterfugio no se logra. Tanto en Hebr. como en 2 Mac. se presenta en el mismo contexto el tema de la resurrección de los cuerpos. Ahora bien, el tema de la inmortalidad que se desarrolla en ambiente griego (los semitas no distinguen entre cuerpo y alma; la idea de sobrevivencia necesariamente tenía que referirse a ambos) sólo se expone de manera *explícita* en nuestro texto de 2 Mac. La conexión entre Hebr. y 2 Mac. se hace así clara.

Volvamos a los errores, incongruencias o equívocos que se encuentran en 2 Mac. para aclarar mejor el concepto católico de inspiración. La objección se podría hacer así: El libro 2 de los Mac. contiene contradicciones. La muerte de Antíoco Epífanes en 2 Mac. 1-29 ocurre antes de la Purificación del templo y en 2 Mac. 1, 13-16 ocurre después de la Purificación del templo. Es así que Dios no puede contradecirse. Por lo tanto estas afirmaciones no pueden atribuirse a Dios y el libro no puede ser inspirado.

A esto respondemos que lo esencial en la inspiración, como arriba anotamos, es que el *juicio del autor sobre la materia que escribe* se haga *bajo la luz divina.* Las proposiciones así enunciadas contienen consiguientemente verdad infalible, certeza divina. ¿Qué valor tienen las afirmaciones equívocas de 2 Mac.? Si el autor, juzgando de la verdad de las mismas, las considerara a ambas como ciertas entonces, al menos estas proposiciones, no podrían venir de Dios ni ser inspiradas porque Dios no se contradice. Pero si el autor propone los hechos como probables entonces no hay dificultad para la inspiración: La verdad *inequívoca y divina que se encierra* es que tales proposiciones son aproximativas, probables, no ciertas. Traigamos un ejemplo patente. En el Sal. 14 (13), 1 (cf. también 53 (52), 1) se lee: "Dice el necio en su corazón: Dios no existe". ¿"Dios no existe" es palabra divina? Es necesario distinguir. *Materialmente* la palabra viene del necio como expresamente lo dice la proposición introductoria. *Formalmente,* es decir en cuanto se consigna en la Sagrada Escritura, es palabra divina; Dios afirma por medio del hagiógrafo y, con verdad infalible, que el necio ha pronunciado aquellas palabras.

Esta es una distinción fundamental para tener ideas claras de la inspiración católica. No todas las proposiciones y afirmaciones del autor sagrado son *materialmente* palabra de Dios. Lo serán en los siguientes casos que señalamos brevemente:

cuando se atribuyen a Dios mismo, a Cristo o a personas que representan a Dios;

cuando se atribuyen a personas movidas por Dios al hablar;

cuando son afirmaciones del hagiógrafo en *cuanto tal,* es decir, en cuanto autor inspirado. Por lo tanto cuando el autor sagrado expresa dudas o dice ignorar estas afirmaciones son palabras de Dios no en el *sentido material,* como si Dios ignorara o dudara, sino *formalmente en el* sentido de que Dios atesta que el hagiógrafo duda o ignora;

nótese además que una afirmación que es palabra de Dios solamente en el sentido *formal,* se puede hacer palabra de Dios en el sentido *material* en el caso en que haya una aprobación explícita o equivalente de parte del autor (citaciones explícitas o implícitas).

Toda la cuestión está al final de cuentas si en 2 Mac. el autor inspirado afirma o propone con reservas y dudas. La solución la da *2 Mac. 15, 38,* justamente el texto que se empuña para dar contra la inspiración de 2 Mac. como lo enseñan los católicos: "Si la composición resulta buena y lograda, esto es también lo que yo quise. ¿Tiene, acaso, poco valor y no sobrepasa la mediocridad? Sin embargo esto es todo lo que yo pude hacer...". Con esto el hagiógrafo expresa claramente que sus afirmaciones históricas son deficientes; que no son, por lo tanto, palabra de Dios materialmente, porque Dios no duda ni ignora; son, sin embargo, palabra de Dios *formalmente,* es decir, en cuanto Dios afirma una verdad: lo que el hagiógrafo propone no es seguro y libre de error.

La crítica literaria concluye que el autor de 2 Mac. usa para su fin diferentes fuentes y relatos. Su intención religiosa, que en todo caso prima, no se detiene ante inexactitudes históricas de las cuales *no garantiza la veracidad* (2 Mac. 15, 38). La misma concepción del valor de la historia al servicio de la verdad religiosa se observa en los libros de Samuel, Reyes y las Crónicas.

LUIS FERNANDO RIVERA, S. V. D.

CENTRO DE ESTUDIOS BIBLICOS

En el Instituto de Cultura Religiosa Superior de Bs. As., funciona el Departamento de Esludios Bíblicos (D.E.B.) abierto a todos los que deseen profundizar metódicamente y con seriedad en las Sagradas Escrituras.

Con este fin un grupo de jóvenes sacerdotes especializados han venido dictando sus clases durante el presente año, despertando el interés de los estudiosos. El plan que desarrollará en 1959 comprende *Exégesis del Antiguo Testamento, Inspiración, Arqueología e Historia de las Civilizaciones Mesopotámicas, Seminario de Temas, Seminarios de Lenguas Bíblicas, Griego y Hebreo.*

El D.E.B. representa un timbre de cultura argentina, pues no existía un centro de investigaciones bíblicas que con seriedad científica se brindara a los seglares.

Además comenzarán también en el próximo año las Clases Teóricas de Sagradas Escrituras, los martes y jueves de 19,30 a 21. Serán estas clases de divulgación que se desenvolverán en un ciclo de 3 años con materias similares a las del D.E.B.

Los profesores que tendrán a su cargo tanto el Departamento cuanto las Clases Teóricas son: los Sres. Sacerdotes Jorge Mejía y Miguel Mascialino profesores del Seminario de Villa Devoto, el R. P. José I. Vincentini S. J. y el R. P. Juan Moyano Llerena C. J., profesores del Colegio Máximo de San Miguel; el R. P. Mateo Perdía C. P. y el R. P. José Croatto C. M., Profesor del Teologado de Escobar, y el Sr. Profesor José San Román.

Deseamos que estos nuevos cursos tengan entre los lectores de Revista Bíblica argentina la acogida y el aliento que merece.

Los informes más detallados pueden adquirirse desde ya en la Secretaría del Instituto. Rodríguez Peña 1054, cualquier día hábil de 16 a 20.

"Abraham, Isaac y Jacob" y la Resurrección

El tema de la resurrección tan velado e indefinido en el A.T., pasa por todos los estados de su evolución en la fórmula frecuentemente usada de "Abraham, Isaac y Jacob". La cuestión parece no haberse tratado aún en forma sistemática y satisfactoria por lo que nos animamos a esquematizar el curso de ideas que presiona siempre con más efervescencia dentro del trío simbólico.

La posición del todo privilegiada y singular del pueblo de Israel para con Dios se intercambiaba, en el lenguaje usual cotidiano, por una fórmula de honor y de autorización. Ser descendiente de Abraham, Isaac y Jacob significaba *ipso facto* pertenecer al pueblo de las *promesas* que se concluyeran con estos patriarcas; poseer en consecuencia una relación especial con Dios, causa de orgullo y glorificación. El "Dios de Abraham, Isaac y Jacob" equivalía en fin al Dios de este pueblo, descendiente de los patriarcas.

Los textos escriturísticos que aducen el trío sacro de "Abraham, Isaac y Jacob" presentan dependencia hermenéutica con el antiguo texto de Ex. 3, 2. 6. En la aparición de la zarza ardiente Jahwé dirige a Moisés las siguientes palabras: "Yo soy el Dios de tu Padre, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob". Los tres patriarcas, en valoración equivalente, se consideran estrechamente unidos. Desde entonces la fórmula asomará de continuo a los labios del israelita e irá aumentando en resonancia y caudal doctrinal hasta materializarse en *signo distintivo y carta de ciudadanía.* En efecto, ante todo se trata de una prerrogativa propia del pueblo judío con *exclusión* de toda otra raza y pueblo, de una expresión de mesa que salpicaba el ambiente social de orgullo nacional, pretensiones indomables y *esperanzas infinitas.* Los fariseos mismos se apropiarán la expresión y la gastarán en sus recursos para sobreponer o afianzar la propia autoridad. La fórmula se transforma así en símbolo del judaísmo fiel y del Israel justo. Pertenecer al Dios de Abraham, Isaac y Jacob tiene, pues, un sentido extensivo y sirve de vehículo para exponer la propia pertenencia al pueblo elegido. *Equivale* en la práctica a pueblo judío y como *carta de ciudadanía* del mismo, daba derecho de pertenencia al futuro *pueblo mesiánico,* cuya espectativa había hecho sede en lo vivo de la conciencia nacional y se expresaba con los más abigarrados coloridos de una fantasía oriental. Ser hijos del "Dios de abraham, Isaac y Jacob" se hace *ecuación* a ser "hijos del reino".

La fórmula rebosa de lo que es más caro y halagador, tanto al judío desenfrenado en su expectación terrena, quimérica y sensual, como al pio y santo que se mueve más en la esencia de las profecías mesiánicas (Jer. 31, 31; Ez. 36, 29-30). Para ambos ser hijos del "Dios de Abraham, Isaac y Jacob" significa ser el *pueblo de las promesas con exclusión de todo otro pueblo* (2 Mac. 1, 2; Jud. 8, 26; Tob. 4, 12). La expresión, como mesiánica, incluye *algún* concepto de resurrección.

No hay que pretender más. Las raíces más sutiles del concepto de resurrección se alimentan de la convicción férrea en el poder de Jahwé sobre la muerte y sobre el mismo reino de los muertos. De no menos valía

es la idea de que uno (el Mesías) volverá a nueva vida después de sufrimientos y muerte (Sal. 22, 23 ss.; Is. 53, 10 s.) y de que también los que murieron tomarán parte en el futuro reino mesiánico (Is. 26, 19; Dan. 12, 2 s.)[1]. Esta misma configuración y concepción tiene la resurrección en la fórmula *mesiánica* de el pueblo de "Abraham, Isaac y Jacob".

La personalidad de Abraham, entre sus diversos significados religiosos, promete ser de ayuda para el pueblo elegido no sólo en el presente sino también en el *futuro*. La intercesión de Abraham se extiende hasta *la vida eterna* donde su descendiente tendrá significación decisiva[2]. Ser hijos de "Abraham, Isaac y Jacob" garantiza, por lo tanto, la felicidad escatológica en la historia de la salvación. Aquí una extrema e indefinida longevidad es un ensueño acariciado y un privilegio del Mesías y su reino: "Morir a los cien años será morir joven, y no llegar a los cien años será signo de maldición" (Is. 65, 20). La longevidad extraordinaria atribuida a los primeros patriarcas disminuye con las grandes edades del mundo. La disminución de la edad expresa una idea religiosa de orden moral: que el progreso del mal en el mundo se opone a una larga vida que en sí es un don de Dios (Prov. 10, 27).

El judaísmo tardío y el rabinismo esgrimen con la misma o mayor frecuencia la expresión, confiando en la agudeza de su lógica, en la virtualidad de contenido y en la penetración de su razonamiento. La oración oficial y más representativa del judaísmo, usada en el templo jerosolimitano, hace mención explícita del alcance escatológico y salvífico del trinomio de los patriarcas, ligando estrechamente a éste el tema de la resurrección de los muertos[3]. Los rabinos deducen la resurrección de la alianza con el pueblo israelita. La resurrección es una prolongación de la promesa de la tierra de Canaán y por lo tanto se encuentra ya en la Ley[4].

Al advenimiento del Mesías y en boca del mismo esperado de las promesas, la expresión ser "hijos del Dios de Abraham, Isaac y Jacob" sufrirá como un viraje violento y herirá por lo mismo el sagrado depósito tradicional aportando extrañeza y hasta revolución a oídos judíos. El "Dios de Abraham, Isaac y Jacob" ya no será sinónimo de el Dios del pueblo elegido sino del Dios de los que vienen de *oriente;* del Dios de los *paganos*. Jesús profiere aquí un primer indicio, muy claro y patente para los judíos y oscuro y sin trascendencia para nosotros, del rechazo y reprobación del pueblo israelita y por consiguiente del llamado del pueblo pagano a ser ahora él el *judaísmo fiel y el Israel justo*. Así después de la curación del

---

(1) El primer testimonio explícito de la resurrección se encuentra en Daniel 12, 2 s. y más claramente en 2 Mac. 7, 9. El libro de la Sabiduría la presupone cuando trabaja con el pensamiento de la inmortalidad. Is. 24-27 no se refiere a la resurrección de los muertos sino a la conversión de los paganos.

(2) Strack H.L.-Billerbeck P., Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch (1922 ss.) I 116-121. Cf. también ODEBERG, ThWNT, III 193 s.; JEREMIAS J., ThWNT, I 7 ss.

(3) Las *Shemoné 'esré* rezan así: "Bendito sea Yahveh (nuestro Dios y el Dios de nuestros padres), *Dios de Abraham y Dios de Isaac y Dios de Jacob* (el Dios grande, fuerte y terrible), el Dios alto, autor del cielo y de la tierra, nuestro escudo y el escudo de nuestros padres, nuestra confianza de generación en generación. ¡Bendito seas tú Jahveh, el Dios de Abraham!

Tú eres fuerte, abajas a los que se elevan; poderoso, juzgas a los violentos, vives por los siglos, *resucitas a los muertos,* conduces los vientos y haces descender los rocíos, conservas a los vivos, *vivificas a los muertos;* en un guiño de ojo harás brotar para nosotros la salvación. ¡Bendito seas tú Yahveh, que *vivificas los muertos!*" BONSIRVEN J., Textes Rabbiniques, Roma 1955 pág. 2. (Cf. también Sifré sobre el Dt., ibidem nº 295).

(4) BONSIRVEN, o. c. nº 1901.

centurión, Jesús adoctrina a los judíos que le siguen, con las palabras: "En verdad os digo, que en nadie en Israel encontré una fe parecida. ¡Pues bien!, yo os lo digo; mucho vendrán del oriente y del poniente para ocupar un lugar en el festín de los cumplimientos mesiánicos con *Abraham, Isaac y Jacob,* mientras que los súbditos del reino serán echados fuera, en las tinieblas exteriores. Allí será el llanto y el rechinar de dientes" (Mt. 8, 10-12).

La *supervivencia* que late en la expresión de hijos del "Dios de Abraham, Isaac y Jacob" se dará a conocer claramente como resurrección.

En el N.T. el concepto de *vida,* espiritualizado y cargado de significado, anunciará con claridad la resurrección de los cuerpos. *Vida* en esta concepción es el *dominio de la gracia redentiva en el mundo con inclusión de la resurrección de los cuerpos y de la bienaventuranza eterna.* Cuando los saduceos, pues, comparecen ante Jesús para reducir al ridículo sus enseñanzas sobre la resurrección de los muertos proponiéndole el caso hipotético de la mujer que tuvo siete maridos (Mat. 22, 23-33) Jesús los encara con una inmutabilidad inesperada: "Vosotros estáis en error porque desconocéis las escrituras y el poder de Dios. En efecto, en la resurrección no se toma ni mujer ni marido sino se es como lo ángeles en el cielo" (vv. 29. 30). Luego vigorizando su posición y acometiendo: "¿No habéis oído el oráculo en el cual Dios *os* dice: Yo soy *el Dios de Abraham, Isaac y Jacob?* Y Dios no es un Dios de muertos sino de *vivos*" (v. 32). Jesús recurre al concepto escatológico de *vida* como argumento claro e inmediatamente es entendido por los enemigos. La fórmula plena y exuberante de doctrina de "el Dios de Abraham, Isaac y Jacob", nos da un nuevo aspecto de la afirmación en la cual hasta la fecha ni paramos mientes. La fórmula en su sentido extensivo al pueblo israelita, descendiente y heredero de las promesas hechas a los mismos, equivalía a: Dios es el Dios *del pueblo de Israel* y no sería de El ser Dios de un pueblo *muerto.* Muerte aquí tiene igualmente un sentido espiritual y escatológico: Es *el dominio del pecado en el mundo con inclusión de la muerte corporal y de la condenación eterna.* La enseñanza es clara, contundente y amplia. Las muchedumbres que la entienden quedan vivamente impresionadas de las enseñanzas de Jesús (v. 33).

Si Dios es Dios de un pueblo *vivo* con vocación al mesianismo, tanto más y en sentido eminente tendrá que ser Dios de un Mesías *vivo.* La afirmación no faltará y se hará igualmente por medio de nuestro trinomio estereotipado: *"El Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob;* el Dios de nuestros padres ha glorificado a su servidor Jesús que habéis entregado y de quien habéis renegado ante Pilatos" (Hec. 3, 13). El Dios de Jesús es el mismo Dios del pueblo elegido. Ni sombras de dudas se asientan en el relato evangélico en donde Jesús se presenta como centro y objeto de las profecías mesiánicas (tesis mateana) y en donde el lazo de unión al Dios de Israel es íntimo e indisoluble[5]. Jesús es en sentido eminente *la descendencia.* En El Dios operará la resurrección prematuramente y como primicia de aquellos que murieron, porque como por un hombre vino la muerte a todos los hombres, así también por un hombre viene la resurrec-

(5) En los Hechos de los Apóstoles San Pablo convence por las escrituras a los judíos que Jesús fue el Mesías. En las epístolas cambia sin embargo el énfasis y presenta al Mesías glorificado que en unión con el Padre y el Espíritu Santo realiza una *nueva creación espiritual.* Todo es nuevo: un nuevo período mesiánico, la nueva creación del Cuerpo Místico, la nueva circuncisión del bautismo, la nueva ley del amor. Y causa de todas estas novedades es la *resurrección de Cristo* que lo entroniza como Mesías y le concede todo el poder de hijo de Dios, especialmente de santificar. (Cf. FLANAGAN N., Messianic Fulfillment in St. Paul. CBQ 19 [1957] 474-484).

ción de los muertos y como todos murieron en Adán así también resucitan todos en Cristo (1 Cor. 15, 20-22)[6].

Con la muerte de Cristo el velo del templo se rompe (Mt. 27, 51). La tradición cristiana siguiendo a Hebr. 9, 12 y 10, 20 interpreta el hecho como supresión del antiguo culto mosaico y acceso abierto, por mérito de Cristo, al santuario mesiánico, al que todos *los de oriente* están llamados para sentarse a la mesa junto con Abraham, Isaac y Jacob. El Dios de este nuevo pueblo de *vivos*, por la gracia redentiva de Cristo, irá dominando la vida humana de ascensiones en ascensiones hasta repercutir, triunfante de la muerte, en la resurrección de los muertos y, triunfante del pecado y del demonio, en la bienaventuranza eterna.

LUIS FERNANDO RIVERA, S. V. D.

(6) "Este es mi hijo bien amado que posee todo mi favor" (Mt. 3, 17 y paralelos; cf. también J. 1, 31-34). Jesús es, según estas palabras, siervo de Jahveh anunciado por Isaías. La palabra "hijo" reemplaza a "siervo" de Isaías, susceptible de ambos significados en el término griego *pais*. El cernerse del Espíritu Santo sobre el Mesías en forma de paloma *define* la obra esencial de éste anunciada ya en el A.T. (Is. 11, 2; 42, 1). El Mesías será dador del Espíritu Santo (J. 1, 33; Hc. 1, 5). El Dios del A.T. es, pues, el Dios de Jesús quien glorificará porque es un Dios de *vivos*.

NUEVO PAPIRO Y NUEVAS POSIBILIDADES

Entre los documentos más veneraudos de la tradición textual escriturística contamos con los papiros Chester Beatty del siglo tercero después de Cristo encontrados en Egipto en 1930. Algunos de esta colección de 12 papiros ascienden a la primera mitad del siglo segundo. El papiro Ryland (P^{52}) es el testimonio más preciado por su antigüedad: pertenece a la primera mitad o primer cuatro del siglo segundo. Su contenido, sin embargo, desiluciona. Abarca Juan 18, 31b-33a (en recto) y 33-38 (en verso). El papiro Bodmer II (P^{66}), recientemente dado a publicidad por Víctor Martín (Papyrus Bodmer II, Evangile de Jean, ch 1-14, Ed by Victor Martin, Cologny-Genève 1956, Bibliotheca Bodmeriana V) con aparato crítico, es uno de los más notables hallazgos para la critica textual del cuarto evangelio. Abarca dos tercios de los capítulos y tres cuartos del total de versículos del evangelio de San Juan. Solamente en dos hojas hay lagunas en 6, 11-35. P^{66} data del siglo segundo o comienzos del siglo tercero. Por su antigüedad y amplitud el papiro es de sumo significado.

Con este hallazgo se abre camino a problemas y posibilidades que hasta la fecha no existían. El papiro presenta omisiones. No se encuentran la escena de la mujer sorprendida en adulterio (J. 7, 53-8, 11), el relato del ángel que mueve las aguas (J. 5, 3b-4) y las glosas explicativas en 2, 3 y 6, 56 como tampoco la frase difícil "que está en los cielos" (3, 13). En muchos casos las omisiones de P^{66} se explican por corrupción.

Como ejemplo de contraste señalamos 9, 27. Se omite la negación que también por evidencia interna debe omitirse. El ciego de nacimiento curado por Jesús interpela a los judíos: "Yo lo dije ya y vosotros no queréis oír". El papiro Bodmer II con el minúsculo 22 y otros pocos de la antigua versión latina tienen la versión:

(Sigue en la pág. 210).

Corazón en la sagrada escritura y su aplicación en la devoción al Sagrado Corazón de Jesús

A. Aunque un nombre no siempre equivale a una *definición* esencial o nocional, sin embargo es a menudo una *descripción* esencial o, por lo menos, destaca una parte de la esencia de la cosa. Si se pregunta en este sentido por el objeto de la devoción al Sagrado Corazón, se verá que los diversos significados del concepto de corazón según la sagrada escritura, esclarecerán la cuestión en último término si no del todo, ciertamente por aproximación.

B. I. El concepto "corazón" en la sagrada escritura quiere decir[1]
A') en sentido estricto:

1) el corazón corporal-físico en cuanto órgano central y como sede y principio de la fuerza vital física. Estando sano el corazón, el hombre está a salvo; por esto también hay que fortificar el corazón ya que dirige las funciones vegetativas:

"Recostaos bajo el árbol" dice Abrahán a sus tres huéspedes, "yo cogeré en tanto un pedazo de pan para que reconfortéis vuestro corazón" (Gén. 18, 5). "Pero Dios no las dejó sin testimonio de sí, haciendo el bien y dispensando desde el cielo las lluvias y las estaciones fructíferas, llenando de alimento y de alegría vuestros corazones" (Hec. 14, 17).

Si, en cambio, el corazón está enfermo, todo el hombre lo está: "Toda la cabeza está enferma y todo el corazón languidecido. Desde la planta del

---

BIBLIOGRAFIA

Bover J. M., Das heiligste Herz Jesu im Neuem Testament, Zeitschrif für Aszese und Mystik 13 (1938) 285-301.

Bover J. M., Paulus und das heilisgte Herz Jesu, Innsbruck 1933.

Closen G., Das Herz des Erlösers in den heiligen Schriften des Alten Bundes ZAM 18 (1943) 17-30.

Dhorme P., Revue Biblique 31 (1922) 489-508.

Haag H., Bibel-Lexikon, Zürich 1951.

Joüon P., Biblica 5 (1924) 49-53.

Lefèvre A., La Blessure du Côté, Le Coeur (Etudes Carmélitaines) 1950, 109 ss.

Meyenfeldt F. H. von, Het hart in het O.T. [Disertación] Amsterdam Leiden 1950.

Rahner H., Flumina de ventre Christi. Die patristische Auslegung von Joh. 7, 37-38, Biblica 22 (1941) 269-302; 367-403.

Rahner H., Ströme fliessen aus seinem Leib ZAM 18 (1943) 141-149.

Stierli J., Cor Salvatoris, Herder 1958, 53-82.

ThWNT III, 609-616 (1938).

(1) *Vigouroux F.*, Dictionnaire de la Bible, Paris 1899 II, 823.
Kittel G., ThWNT, Stuttgart 1950 III, 609, 614.
Lempl Th., Das Herz Jesu, Brixen 1909, 49 ss.

pie hasta la cabeza no hay en él nada sano; heridas, contusiones y llagas frescas" (Is. 1, 5).

Para matar a un hombre sólo hace falta perforar su corazón: "Mas Jehú cogió el arco e hirió a Joram entre las espaldas, de suerte que la saeta le salió por el corazón, desplomándose en su carro" (4 Rey. 9, 24). "Y Joab cogió tres dardos en la mano y los clavó en el corazón de Absalón, aun vivo, pendiente de la encina. Entonces acudieron diez jóvenes escuderos de Joab; hirieron a Absalón y lo mataron" (2 Sam. 18, 14). "Mas a la mañana siguiente, habiendo desaparecido de Nabal la embriaguez, su mujer le refirió lo acaecido, y el corazón del mismo se le paralizó en su interior y se quedó como una piedra". — dícese de un ataque de apoplejía (1 Sam. 25, 37).

2) El concepto de corazón se hace extensivo también a otros órganos; a menudo se designa con esta palabra la fantasía:

"Sólo es envidia, turbación y terror (el hijo de Adán), temor de la muerte, resentimiento y querellas. Y en el tiempo de descansar en su lecho, el sueño nocturno mantiene desvelado su espíritu. Poco, como nada, un instante descansa, y desde ese momento está en los sueños como en día de vigilia; turbado por la visión de su corazón es como quien huye de la presencia del perseguidor; en el momento de salvarse se despierta y se admira de que era vano su temor" (Ecli. 40, 4-7).

B') Es en sentido lato como más se usa el corazón en la sagrada escritura: como centro de la vida interior del hombre donde tienen su sede todas las fuerzas y funciones anímicas y espirituales.

1) En el corazón se asientan los sentimientos y afectos del deseo y la concupiscencia: "Por esto Dios los entregó a los deseos de su corazón por la impureza" (Rom. 1, 24). "Todo el que mira a una mujer deseándola, ya adulteró con ella en su corazón" (Mat. 5, 28). "Pero si tenéis en vuestros pechos un corazón lleno de amarga envidia y rencilloso, no os gloriéis mentirosos de la verdad" (Sant. 3, 14). En el corazón habita también la alegría: "Cuando veáis esto, vuestro corazón se alborozará y vuestros huesos reverdecerán como hierba" (Is. 66, 14); "por esto se regocijó, mi corazón y exultó mi lengua" (Hec. 2, 26; cf. Sal. 16, 9).

El dolor y la tristeza llenan el corazón: "Antes, porque os hablé estas cosas, vuestro corazón se llenó de tristeza" (J. 16, 6). "Hanse agotado las lágrimas de mis ojos, ha reventado mi corazón" (Lam. 2, 11). "Para dar albricias a los oprimidos me ha enviado (Yahveh), para vengar a los de corazón quebrantado, clamar por la liberación de los cautivos y la suelta de los presos" (Is. 61, 1).

El corazón es también quien teme: "Nuestros hermanos han intimidado nuestro corazón al decir: un pueblo más grande y más numeroso que nosotros hemos visto allí" (Dt. 1, 28). "A quienes de vosotros sobrevivan infundiré tal pusilanimidad en sus corazones en las tierras de sus enemigos que el ruido de una hoja agitada los hará huir" (Lev. 26, 36).

El odio, la valentía y la ira también llenan el corazón: "No odiarás a tu hermano en tu corazón" (Lev. 19, 17). "Y será aniquilada esa hueste, y el corazón del mismo se ensoberbecerá y derribará a miríadas" (Dan. 11, 12). "Al oir estas cosas se llenaron de rabia sus corazones y rechinaban los dientes contra él" (de Esteban, Hec. 7, 54).

2) El corazón es la sede de los pensamientos, de la sabiduría y de la reflexión: "Embota el corazón de este pueblo y endurece sus oídos, y ciega sus ojos, para que con sus ojos no vea, ni oiga con sus oídos, ni con su cora-

zón entienda, ni vuelva a haber curación para él" (Is. 6, 10). "No me ha sido descubierto este misterio porque yo posea sabiduría superior a la de todos los vivientes, sino con objeto de que se diera a conocer al monarca la interpretación y comprendieras las cavilaciones de tu corazón" (Dan. 2, 30). "Hallen favor los dichos de mi boca en ti y los sentimientos de mi corazón, Yahveh, mi redentor y a par mi roca!" (Sal. 19, 15). "Jesús, conociendo sus pensamientos, les dijo: ¿Por qué pensáis mal en vuestros corazones?" (Mat. 9, 4).

El corazón también cree: "Si alguno dijere a este monte: quítate y arrójate al mar, y no vacilare en su corazón sino que creyere que lo dicho se ha de hacer, se le hará" (Mat. 21, 21). "Mas hasta el día de hoy Yahveh no os ha dado corazón para comprender, ojos para ver ni oídos para oir" (Dt. 29, 4). "Pues si la sabiduría penetrare en tu corazón y la ciencia deleitare tu alma, entonces la prudencia velará sobre ti y la comprensión te amparará" (Prov. 2, 10 s.). "Estaban sentados allí algunos escribas que pensaban en su corazón: ¿cómo habla así éste? Blasfema. ¿Quién puede perdonar pecados sino sólo Dios?" (Mar. 2, 6 s.). "Abrahán dijo en su corazón: ¿a un centenario le va a nacer un hijo y Sara la nonagenaria va a dar a luz?" (Gén. 17, 17). "Iluminará los escondrijos de las tinieblas y hará manifiestos los propósitos de los corazones" (1 Cor. 4, 5).

3) En el corazón tiene su asiento la memoria:

"Guárdate, pues, para que no te olvides de las cosas que tus ojos han visto y no se aparten de tu corazón en todos los días de tu vida" (Dt. 4, 9). "Recuerda, pues, en tu corazón que como suele un hombre corregir a su hijo, te ha corregido Yahveh tu Dios" (Dt. 8, 5). "En cuanto a mí, Daniel, mis pensamientos conturbáronme extraordinariamente y se me demudó el color del rostro, pero conservé la cosa en mi corazón" (Dan. 7, 28). "¡Liga mis mandamientos a tu cuello, escríbelos sobre la tabla de tu corazón!" (Prov. 3, 3). "Y su madre conservaba todo esto en su corazón" (Luc. 2, 51). Inversamente se abre el corazón para develar un secreto: "Dalila vio que él le había descubierto todo su corazón y envió a llamar a los príncipes de los filisteos, diciendo: subid esta vez, pues, me ha declarado todo su corazón" (Jue. 16, 18).

4) El corazón es la sede de la voluntad, el principio de la acción: "Y todos aquellos a quienes su corazón impulsaba y su espíritu movía generosamente a ello, vinieron a ofrecer la oblación de Yahveh" (Ex. 35, 21). "Todo el dinero de las ofrendas sagradas que se traiga al templo... que cualquier persona por impulso del corazón venga a aportar al templo de Yahveh, se lo recibirán los sacerdotes" (4 Rey. 12, 5). "El corazón del hombre traza su camino, mas Yahveh dirige sus pasos" (Prov. 16, 9). "Moisés llamó a Besalel, Oholiab y todos los hombres artísticos en cuyo corazón había infundido sabiduría, a todos los que de propio impulso se movieron a tomar parte en la realización de la obra". (Ex. 36, 2). "Cada uno haga según se ha propuesto en su corazón, no de mala gana ni obligado, que Dios ama al que da con alegría" (2 Cor. 9, 7). "Como llegó y vio la gracia de Dios, se gozó y animaba a todos a perseverar en el propósito del corazón fieles al Señor" (Hec. 11, 23). "Ananías, ¿cómo es que Satanás se posesionó de tu corazón para que quisieses engañar al Espíritu Santo y te quedases con parte del precio del campo?" (Hec. 5, 3). "Porque Dios puso en sus corazones el que ejecutasen su designio y entregasen unánimes su reino a la bestia hasta que se cumpliesen las palabras de Dios".

Si bien el acto fundamental de la voluntad es el amor[2], pudiéndose en tal sentido equiparar voluntad y amor, sin embargo el corazón es mencionado también expresamente como sede del amor:

"Ya antes os he dicho cuán dentro de nuestro corazón estáis para vida y para muerte" (2 Cor. 7, 3). "Os llevo en el corazón... sois todos vosotros participantes de mi gracia. Testigo me es Dios de cuánto os amo a todos en las entrañas de Cristo Jesús" (Fil. 1, 7).

5) En el corazón radica la actitud religioso-moral, la conciencia y la vida moral.

"Bien sabes todo el mal, pues tu corazón lo reconoce, que hiciste a David, mi padre" (3 Rey. 44). "¿Al monte del Señor quién de subir habrá, y en su santo lugar podrá hacer estadía? el que es puro de manos y de corazón limpio, aquel que a falsedad su mente no encamina" (Sal. 23, 4). "Un corazón que sea puro crea para mí, Señor, y espíritu de firmeza de nuevo pon en mi interior" (Sal. 50, 12). "Infundiré mi temor en su corazón para que no se aparten de mí" (Jer. 32, 40). "Levantóse, pues, David y cortó calladamente la orla del manto de Saúl; pero hecho, le palpitaba el corazón a David por haber cortado la orla del manto de Saúl" (1 Sam. 24, 5). "¿Quién puede decir: he purificado mi corazón, estoy limpio de mi pecado?" (Prov. 20, 9). "Tú hallaste fiel su corazón delante de ti y pactaste con él la alianza de dar a su progenie la tierra del cananeo, el hitita, el amorreo, el perezeo" (Neh. 9, 8). "No temáis: vosotros habéis cometido esta maldad: pero no obstante no os apartéis de en pos de Yahveh, sino servidle con entero corazón" (1 Sam. 12, 20).

6) El corazón es el punto central del hombre al que se dirige Dios: "Vosotros pretendéis pasar por justos ante los hombres, pero Dios conoce vuestros corazones; porque lo que es para los hombres estimable, es abominable ante Dios" (Luc. 16, 15). "Y tú, Salomón, hijo mío, reconoce al Dios de tu padre y sírvelo con corazón íntegro y ánimo complacido, pues, Yahveh sondea todos los corazones y todos los pensamientos y trazas de la mente humana comprende" (1 Cron. 28, 9). "Y el que escudriña los corazones conoce cuál es el deseo del Espíritu, porque intercede por los santos según Dios" (Rom. 8. 27). "Y así hablamos no como quien busca agradar a los hombres sino sólo a Dios que prueba nuestros corazones" (1 Tes. 2, 4). "Y estas palabras que hoy te ordeno estarán sobre tu corazón" (Dt. 6, 5). "Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu mente y con todas tus fuerzas" (Mr. 12, 30). "Para que (el Padre) os conceda ser poderosamente fortalecidos en el hombre interior por su Espíritu, que habite Cristo por la fe en vuestros corazones y, arraigados estéis y fundados en la caridad" (Ef. 3, 17).

El mismo Cristo nos enseña cuál debe ser el corazón: "Tomad sobre vosotros mi yugo y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón" (Mat. 11, 29). O como dice San Pablo: "El fin del Evangelio es la caridad de un corazón puro, de una conciencia buena y de una fe sincera" (1 Tim. 1, 5). E inversamente un mal corazón es la definición por excelencia de un hombre malo: "Porque de dentro del corazón del hombre proceden los pensamientos malos, las fornicaciones, los hurtos, los homicidios, los adulterios, las codicias, las maldades, el fraude, la impureza, la envidia, la blasfemia, la altivez, la insensatez" (Mar. 7, 21).

---

(2) *Brugger W.*, Diccionario de Filosofía, Herder-Barcelona 1958, 497 ss.

7) El corazón significa todo el ser interior del hombre, a diferencia de su apariencia externa:

"Hermanos: estábamos privados por el momento de vuestra vista, no de vuestro corazón" (1 Tes. 2, 17). "Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí" (Mar. 7, 6; cf. Is. 29, 13). "Porque si confesares con tu boca al Señor Jesús y creyeres en tu corazón... serás salvo" (Rom. 10, 9). "¡Duros de cerviz e incircuncisos de corazón y de oídos!" (Hec. 7, 51). "La muchedumbre de los que habían creído tenía un corazón y un alma sola" (Hec. 4, 32). "El hombre mira la externa apariencia, mas Yahveh mira el corazón" (1 Sam. 16, 7).

8) El yo, la persona es representada por el corazón. Dejando a un lado el hecho que sólo una persona piensa y quiere, hay textos bien claros donde puede sustituirse el corazón por el pronombre personal.

"Loarán a Yahveh los que le buscan; vivan para siempre sus corazones" (Sal. 21, 27). "No envidie tu corazón a los pecadores, sino permanezca en el temor de Yahveh en todo tiempo" (Prov. 23, 17). "Escucha, tú, hijo mío, y sé sabio, y endereza por recto camino tu corazón" (Prov. 23, 19). "Por eso el corazón y el alma mía jubilan" (Sal. 16, 9). "Mi corazón y carne se consumen, eres mi roca y suerte para siempre" (Sal. 72, 26). "Clamando están a Dios vivo mi corazón y mi cuerpo" (Sal. 83, 3). "Para que se consuelen vuestros corazones, a fin de que unidos en la caridad alcancéis todas las riquezas de la plena inteligencia y conozcáis el misterio de Dios, esto es, a Cristo" (Col. 2, 2). "Porque si nuestro corazón nos arguye, mejor que nuestro corazón es Dios, que todo lo conoce" (1 J. 3, 20). "El (ornato) oculto en el corazón que consiste en la incorrupción de un espíritu manso y tranquilo; esa es la hermosura en la presencia de Dios" (1 P. 3, 4).

9) Solamente por completar el elenco mencionaremos la rarísima excepción en que el concepto de corazón se usa como analogía meramente externa, y que no ofrece interés para nosotros:

"Como estuvo Jonás en el vientre de la ballena tres días y tres noches, así estará el Hijo del hombre tres días y tres noches en el corazón de la tierra" (Mat. 12, 40). "El (Dios) es sabio de corazón y robusto de fuerza" (Job 9, 4).

(Continúa).

Traducción: *Haraldo Kahnemann* HERMANN MÜLLER, S. V. D.

ADVERTENCIA DE LA SAGRADA CONGREGACION DEL SANTO OFICIO

Ha llegado a conocimiento de esta Sagrada Congregación que en alguna traducción a lengua vulgar del nuevo rito de la Semana Santa se han omitido las palabras "Mysterium fidei" (Misterio de fe) en la fórmula de la consagración del cáliz. Más aún, ha sido informada de que algunos sacerdotes omiten esas palabras en la misa.

Por lo que esta Sagrada Congregación advierte que de ningún modo está permitido introducir modificaciones en materia tan santa ni mutilar o interpolar los libros litúrgicos (cfr. can. 1399, 10).

Procuren, pues, los Obispos, de acuerdo con la admonición del Santo Oficio de 14 de febrero de 1958, que se observen estrictamente las prescripciones de los sagrados cánones sobre el culto divino y vigilen cuidadosamente para que nadie ose introducir ni el más mínimo cambio en la materia o forma de los sacramentos.

Dado en Roma, en la sede del Santo Oficio, a 24 de Julio de 1958.

Arturo DE JORIO, notario.

A.A.S. (1958) pág. 536.

El cántico de Simeón (Lc. 2, 29-32)

Hay un pequeño cántico en el Evangelio de San Lucas, al cual tal vez no se le dé toda la importancia que merece. Lo rezamos cada día los sacerdotes en las Completas del Oficio Divino; pero quizás sin meditar suficientemente en su contenido. La razón de ese descuido podría ser a lo mejor el hecho mismo de que la rutina de rezarlo diariamente nos lo hace pasar rápidamente o también su misma brevedad. Por lo cual, me ha parecido conveniente volcar algunas reflexiones en este número de Revista Bíblica sobre ese breve himno neotestamentario.

El argumento es muy sencillo. Simeón, que así se llamaba el vidente jerosolimitano, "movido del Espíritu Santo —anota San Lucas— vino al templo, y al entrar los padres con el niño Jesús para cumplir lo que prescribe la Ley sobre El, Simeón lo tomó en sus brazos y, bendiciendo a Dios", pronunció el himno que será el objeto de nuestro sucinto estudio. El "justo y piadoso" varón, llamado por San Lucas "eulabés", es decir, observantísimo en el desempeño de sus sagradas funciones, se da por satisfecho por haber visto con sus propios ojos al Mesías Salvador, que será luz para los pueblos gentiles y gloria para el pueblo judío. Y pide a Dios que le deje morir, porque ya se han cumplido sus deseos ardientes de ver al Ungido del Señor, cosa que le había sido revelada por el Espíritu Santo, según nos dice también San Lucas.

Analicemos ahora un poco más detenidamente el cántico del santo Profeta del Nuevo Testamento. Ante todo, el canto se puede dividir en dos partes: en la primera parte interviene Simeón; en la segunda parte, todos los hombres.

En la primera parte, pues, Simeón pide al Señor que lo lleve de este mundo, porque se han cumplido sus anhelos de ver al Mesías. En la segunda parte, habla de lo que ese Mesías será para gentiles y judíos.

En otras palabras, el Santo Vidente, en su breve cántico, se refiere a su persona y a la obra del Salvador en el mundo hebreo y pagano. También el Magníficat de María se refería a su persona, en primer lugar, y luego a Dios. Lo mismo el Benedictus de Zacarías hablaba de Dios y de Juan, el Bautista. Pero, veamos la traducción y el sentido de cada versículo.

Vers. 29: "Ahora, Señor, despides a tu siervo, según tu palabra, en paz" (con paz, pacíficamente, con alegría). Es como si dijera: Ahora, oh Señor, puedes desatar a tu siervo de la servidumbre de esta vida: puedes romper los lazos que me atan al mundo, para ir a gozar de la paz de los justos, porque no me queda que ver ni que esperar ya en este mundo. Y en el siguiente versículo dará la razón de esa petición, es decir, suplica a Dios que lo lleve alegre y contento, porque sus ojos han visto al Salvador de la humanidad. Simeón se llama *siervo*. Con esto quiso denotar su dependencia absoluta de Dios, como un ser irracional depende en todo de su dueño.

Vers. 30: "Porque han visto mis ojos tu salud". Es decir: he visto y he contemplado al Salvador, al Mesías prometido en el Antiguo Testamento, cuyos anuncios tantas veces he leído en los Sagrados Libros.

Vers. 31: "La cual (esto se: la salud) has aparejado ante la faz de todos los pueblos". Se pone el abstracto en lugar del concreto: es decir: se habla de la obra que realizará el Mesías en vez de la persona que habrá de realizar esa obra. Esa salud está preparada para todos *los pueblos:* toon laoon: son todos los pueblos de la tierra, tanto los pueblos gentiles como el pueblo judío. Ese significado tiene la palabra "laós" en plural. Luego, ese niño que él tiene en sus brazos viene a salvar a todos los habitantes de la tierra, y no sólo a los judíos, como falsamente creían ellos.

Vers. 32: "Lumbre para ser revelada (se entiende, divinamente) a los gentiles y para gloria de tu pueblo Israel". *Lumbre:* será luz ese Salvador que alumbrará a los gentiles, esto es, a todos los pueblos que no son el pueblo elegido de Dios, que andaban en tinieblas y en sombras de muerte. Será, pues, luz que disipe los errores y enseñe la verdad a todos esos pueblos. *Gloria:* para Israel, en cambio, será gloria, ornamento, esplendor, alabanza. La salud viene de los judíos, no hay que olvidarlo (Jn. 4, 22). A ellos se envió el Mesías, a ellos se anunció primero el Evangelio, Cristo viene de ellos según la carne, a ellos manifestó su presencia corporal, no a los gentiles, a ellos hizo milagros, y, además, cumplió las profecías que estaban hechas a ellos. Por eso será gloria para ellos, los judíos.

He ahí el cántico de Simeón brevemente explicado. Como acabamos de ver expresa por parte del vidente su inmensa satisfacción al ver cumplidas sus ansias de contemplar al Salvador, anunciado por los Profetas. Y expresa también la fe de los Patriarcas, como lector que era Simeón de la Sagrada Biblia. Como profeta cantó, pues, las glorias del Mesías.

En cuanto a dificultades críticas este canto, a Dios gracias, presenta solamente una en el texto original griego y varias en el latino, pero sin importancia. Por lo cual hemos resuelto hacer voluntaria omisión.

Pero, ¿qué relación tiene ese canto con los Profetas? Isaías (Is. 4, 2) había anunciado que el Mesías sería *gloria de Israel.* "En aquel día será el brote de Javeh para esplendor y gloria, y el fruto de la tierra para majestad y ornato de los salvados de Israel". Eso no será nada común, como lo fueron tantos caudillos (David, por ejemplo), ni los sacerdotes, magistrados, reyes; será gloria excelentísima por los cuatro epítetos que emplea el Profeta, y será especial gloria de Israel, sobre todo, de los justos de esa Nación Elegida.

También Isaías había anunciado: se manifestará la *gloria* de Javeh, y toda carne la verá a una (Is. 40, 5). Será salvación universal (Is. 52, 10). *Luz* de los gentiles (Is. 42, 6). También lo había dicho en 49, 6. Y para Israel mi gloria (Is. 46, 13). Cfr. Act. 13, 47 = cita Is. 49, 6.

Si recorremos las páginas del Antiguo Testamento este canto nos parece recordar la escena conmovedora de Ana y su hijo Tobías: Y corriendo hacia él, Ana se echó sobre el cuello de su hijo y le dijo: Te vi, hijo. *Desde ahora puedo morirme.* Según LXX. Tob. 11, 9.

Nos recuerda también la otra escena no menos encantadora y sensible de Jacob con su hijo José: *Ahora puedo morir ya,* después de haber contemplado tu rostro, pues todavía vives, dijo Jacob a José (Gén. 46, 30).

Interesante sería, ciertamente, comparar este canto con el Magníficat y el Benedictus; pero lo dejamos para un próximo estudio que queremos tan solo sugerir a quien esté en condiciones de presentarlo.

Sin embargo, en una cosa debemos insistir, y es que Simeón declara que la salud mesiánica es espiritual y no material; universal y no particular. Los judíos creían que la salvación que traería el Mesías sería material, carnal,

sensual, y nacional. Este error lo rechaza claramente el vidente, diciéndonos que el Mesías salvará a todos los pueblos de la tierra, y que esa salvación será espiritual.

Y, ¿cuál fue el resultado de ese inspirado cántico? José y María se maravillaron de esas cosas (Lc. 2, 33), porque veían que se iban cumpliendo parte por parte todas las cosas anunciada sobre el Divino Niño.

Este es, lector, en breves términos, el cántico "*Nunc dimittis*", que los sacerdotes rezamos cada día en la última parte del Oficio Divino, como una manifestación de nuestra gratitud al Señor que durante todo el día, en el transcurso de todas las horas del breviario, nos ha ido mostrando a su Hijo, nuestra salud, nuestra luz, nuestra gloria.

Quiera también el Señor que, al final de nuestra existencia, podamos decir como Simeón: Ahora, Señor, despides a tu siervo, según tu palabra, en paz: ahora, Señor, puedo morir contento, porque he visto, he palpado, he conocido y he amado a tu Hijo, a quien enviaste para salud del mundo Así sea.

P. Elías Clemente Dell'Oca, C. Ss. R.

(Viene de la pág. 202)

"lo dije ya y vosotros lo queréis oír" (sin *no*). La lección del P^{66} se debe sostener por evidencia interna: la frase siguiente y el versículo 28 se hacen conclusión natural, "¿por qué queréis vosotros oírlo nuevamente? ¿deseáis haceros sus discípulos?" La introducción de la negación en el vs. 27 se explica fácilmente por tendencia a la forma homófona usada por Jesús con frecuencia. (Cf. 5, 37; 8, 43; 8, 47; 4, 48; 10, 25...).

Algo muy llamativo y que invade el campo teológico es la adición del artículo en 7, 52. En vez de decir como las versiones corrientes: "Investiga y verás que de Galilea no surge ningún profeta" dice: "Investiga y verás que de Galilea no surge *el* profeta". Esto se confirma porque en el contexto se trata del cristo (vs. 41) y porque la afirmación de que ningún profeta viene de Galilea contradiría el Antiguo Testamento (Cf. 2 Rey. 14, 15; Jonás 1. 1). Tampoco se puede imaginar que San Juan haya atribuido tal ignorancia a los rabinos y escribas de su tiempo. En resumen, Nestle por conjetura lee "*el* profeta". Bultmann considera el artículo como una interpretación posible. P^{66} se hace el primer testimonio textual en pro de la originalidad del artículo. Se puede decir que *el* profeta es una figura mesiánica en San Juan (1, 21. 25; 6, 14; 7, 40) distinta de la expresión genérica de profeta, aplicada a Jesús por individuos en quienes no maduró aún la fe en el Mesías (4, 19; 9, 17).

Hay variantes que muestran la tendencia armonizante de P^{66}. La lección: "Yo no voy *todavía* a la fiesta" (7, 8) armoniza la locución con el hecho subsiguiente de que Jesús se presenta en la fiesta. Hasta el presente habíamos leído preferentemente: "Y no voy a la fiesta".

Las variantes que dan pie a nuevas interpretaciones se multiplican así despertando siempre de nuevo crecido interés.

P^{66} conoce el texto occidental (D). Prefiere sin embargo el tipo neutral (B). Prueba con esto la gran antigüedad de B que generalmente no aparenta ni se considera resultado de una versión fiel de ese tiempo.

L. F. R.

Hospitalidad

El foco que alimenta la vida cristiana y que al mismo tiempo es esencia, principio de acción e información y amplio programa de vida, es el amor: amor a Dios y al prójimo.

La caridad de Dios se difundió en nuestras almas por el Espíritu Santo que vino a nosotros para esto mismo (Rom. 5, 5). La caridad de Dios es por lo tanto una ley que surge de lo más íntimo de nuestra nueva naturaleza de orden sobrenatural para expresarse, manifestarse en amor efectivo, sacrificado, paciente, humilde, benigno, amante de la verdad, que no envidia, ni se jacta, ni se envanece, ni se irrita, ni piensa mal, ni es descortés, ni interesado; que no se alegra en la angustia sino se complace en la verdad, que todo lo excusa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo tolera (1 Cor. 13, 4-7).

Un rasgo exquisito de caridad se presentaba en el A. T. en forma de *hospitalidad*[1]. Caridad práctica y sacrificada que procedía no de un principio *intrínseco y comunicado* al mismo hombre, como en el N. T., sino de una *concepción ética y social de la humanidad.*

La sociedad en la mentalidad semita se concebía como una gran familia: todo el género humano tiene sus progenitores en Adán y Eva. Por consiguiente es clara la unidad del género humano. La historia que se sigue hasta los comienzos de la era mesiánica se hace compacta y estable por las ataduras rígidas de un sistema genealógico[2]. Se hace entonces incontestable la idea de colectividad y comunidad en el A.T.: todos somos huesos y carne unos de otros (Jue. 9, 2. 3; 2 Sam. 5, 1). Individuos y familias, clan y tribus formaban un todo orgánico que tenía la responsabilidad ante Dios. Por eso no es de extrañar que los hijos tengan que pagar los crímenes de sus padres (J. 31, 29; Ez. 18, 2). En los relatos más antiguos la idea de colectividad y responsabilidad colectiva presenta mayor tenacidad y consistencia. Abraham pide en Gén. 18 que Jahveh perdone a Sodoma en mérito a 50, a 45, a 30, a 20, y hasta como excusando el atrevimiento y el descaro a 10 justos. El relato presenta un cuadro maravilloso que pone a plena luz de mediodía la justicia de Dios en armonía con su clemencia; por 10 justos Dios habría perdonado. Con igual luz se nos pinta

---

BIBLIOGRAFIA

Kalt E., Biblisches Reallexikon, Gastfreundschaft, Paderborn 1938.
Haag H., Bibel-Lexikon, Gastfreundschaft, Benzinger 1951.
Staehling, ThWNT, filoxenía V, 16-25.
Corswant W., Dictionnaire d'archéologie biblique. Hospitalité, Neuchâtel 1956.
Lefèvre A., Les révélations de l'amour de Dieu dans l'AT: Christus 15 (1957) 313-331.

(1) Hospitalidad significa acogida benévola del extranjero, extraño o peregrino. En griego equivale a *filoxenía.* El término *xenós* (extraño, extranjero) no tiene ningún equivalente en hebreo. Cinco veces está por *nokrî* y una vez por *ger* (siempre en la literatura sapiencial). *Ger* significa peregrino y *nokri* extraño o extranjero.

(2) Así la genealogía de Gen. 5 llena el vacío entre la creación y el diluvio y la de Gen. 11, 10-32 entre el diluvio y Abraham. Ex. 1, 1-7 llena el gran intervalo entre José y Moisés con la sola afirmación de que los descendientes de José se hicieron numerosísimos y colmaron el país. La genealogía de Mt. 1 une a Cristo a los principales depositarios de las promesas mesiánicas (Abraham y David). Lc. 3, 23-38, de carácter más universalista asciende hasta Adán padre de todos.

la concepción colectiva de la responsabilidad en toda su vigorosa trascendencia y significación: ni siquiera se sueña en la posibilidad de perdón de algunos justos. La disyuntiva es completa, o todos se salvan (también por mérito de unos pocos que en nuestro caso no existen) o todos perecen irremisiblemente.

La noción de hospitalidad finca directamente en esta concepción solidaria del hombre que se hace como *el alma y como el principio* de la misma. Desde que todos forman una gran familia, una gran sociedad en sí responsable de tal manera que los pecados de los individuos trasciende en la colectividad (Jos. 7, 24; 2 Sam. 21, 1; 24, 11-15; 1 Sam. 2, 31) y el rol de los justos *se sanciona solemnemente como salvífico* para la sociedad (Gén. 6, 8; 7, 1; 12, 3; 18; Ex. 20, 5), todos deben *vivir* en tal colectividad y sociedad y *manifestar* la existencia de estos lazos en un caso dado. Dios así habría perdonado a toda Jerusalén por la existencia de un justo (Jer. 5, 1; Ez. 22, 30). Más tarde el tortuoso y trabajado "siervo de Jahveh" (*uno solo* que sufre en favor de *toda la sociedad*) dejará perplejo al pueblo y no se comprenderá sino con el mismo cumplimiento profético en Cristo[3]. La hospitalidad se hace así un deber social, una carga de la colectividad de una extensión y envergadura sin cortapisas en el pueblo semita.

Hay que notar que el principio de individualidad se incuba paralelamente a la concepción social de los hombres (Dt. 24, 16; Jer. 31, 29-30). Su evolución y perfeccionamiento será sin embargo de data posterior. La mirada ya no se fijará directamente en la sociedad sino declinará lenta pero decididamente para posarse en el individuo[4].

A la hospitalidad oriental pertenecían los siguientes actos: El lavado de los pies, el alojamiento en la casa, la protección del hospedado y el acompañamiento en su partida. Reglas de fina urbanidad, por cierto, pero también de refinada caridad que se gravan en las páginas de la Sagrada Escritura como una lección impresionante y perenne para el pueblo de la nueva alianza que debía superar por derecho al de la antigua en per-

---

(3) Sobre el difícil problema de la providencia, del sufrimiento, de la solidaridad, de la retribución individual, de la vicariedad en el sufrimiento, del cuerpo místico, de la conformidad con lo sufrimientos de Cristo véase el estudio de *Heutherst G.-Sutcliffe E. F.*, Providence and Suffering in the Old and New Testaments, Thomas Nelson and Sons, Ltd., 1955. Scripture 8 (1956), 30-2.

(4) Es incontestable que en los tiempos más antiguos predomina la cuestión de la retribución colectiva. Más tarde después del exilio predominará la de la retribución individual. La solidaridad colectiva implica casi una solidaridad física de la familia, del clan y de la tribu (*Van Imschoot*, Théologie de l'Ancien Testament III, Desclée 1956, 311-314).

El hombre fue creado como imagen de Dios y para el servicio de Dios pero también como *miembro de una comunidad* que tiene responsabilidad tanto para sí como para la comunidad y cuyo destino se identifica con el destino del pueblo. El colectivismo originario poco a poco es reemplazado por un individuo concreto (el hijo del hombre, el siervo de Jahveh). Cf. *Rowley H. H.*, Individual and Community in the Old Testament, TTo XII/4 (1956) 491-510; *Le Frois B. J. SVD.*, Semitic Totality Thinking, CBQ XVII/2 (1955) 195-203; *Fichtner J.*, Der Begriff des "Nächtens" im Alten Testament mit einem Ausblick auf Spätjudentum und Neues Testament, Wort und Dienst (1955) 23-52; *Otte B.*, El Dios del A.T., Revista Bíblica 63 (1952) 7-12; *Spadafora F.*, "Colletivismo e individualismo nel Vecchio Testamento", Qualche precisazione [a un libro homónimo del autor] Palestra del Clero XXXIV/7 (1955) 299-304 (también Rivista Biblica 1 [1953] 37 s.).

El anticristo para San Juan en sus cartas y en el Apocalipsis equivale a todos los herejes y perseguidores del pasado, del presente y del futuro mientras Mt. y 2 Tes. lo refieren al enemigo más feroz de la Iglesia primitiva (*Spadafora F.*, L'Anticristo, Palestra del Clero XXXI/9 [1952] 385-387). La historia de la humanidad que comienza con un enfoque colectivo termina también al fin de nuestro Aeon con un juicio en común. (Idem, XXXIX/22 [1955] 1009-1019).

fección moral. El ejercicio de este deber de hospitalidad se hacía sin *prescripción,* sin *premio* y *para con todos.* Conocidos y desconocidos, pobres y ricos, todos eran bien recibidos en Israel y a todos se les lavaba los pies, se les preparaba la comida la más apetitosa posible, se los trataba con amabilidad sin preguntarles de antemano el nombre, se los protegía con peligro de la propia vida y se los despedía con decoro y agradable compañía.

Gén. 18 abunda en estos rasgos tomados al vivo y de carácter netamente ancestral. Dios probará por última vez a Sodoma antes que su mano justiciera caiga sobre un pueblo que no conoce otra cosa que idolatría y desenfreno. Esta *prueba* consistirá precisamente en aquella virtud casi natural y que no podía pasarse por alto en un oriental bien nacido. El ejercicio de la hospitalidad decidirá en últimos términos la suerte de la ciudad impía. Dos ángeles en forma humana entran en la ciudad y se detienen en la plaza al atardecer. Lot, un extranjero en la ciudad, invita a los huéspedes a casa propia los cuales, rehusándose al principio con toda educación y cortesía acceden al fin. Como es de suponer se llevan a cabo entonces todos *los ritos* de la hospitalidad: "¡Señores!, os suplico... ¿Queréis descender a la casa de vuestro siervo para pasar allí la noche y lavaros los pies y a la mañana siguiente seguir vuestro camino?" (Gén. 19, 2). Los sodomitas cometen en aquella oportunidad una rotura alevosa de un deber para con el peregrino el más fundamental. Exigen los huéspedes de Lot con fines inmorales. Tan grande es el deber de protección de los huéspedes que Lot no duda en exponer en cambio, a sus dos hijas. Al fin el honor de la mujer se concibe de menor valía ante el deber sagrado de la hospitalidad. Los sodomitas salen mal de la prueba, violan abiertamente el deber más sacro del oriental. La suerte de la ciudad quedará por lo tanto sellada y un cataclismo cósmico acabará con Sodoma y las ciudades culpables (Cf. también Jue. 19, 2).

La violación de la hospitalidad se consideraba pues como una injuria y desnaturalización de extraordinaria gravedad. Job en medio de sus terribles tormentos corporales y espiritualmente apenas con un hilo de confianza en Dios, se justifica en alta voz para proclamar que jamás dejó afuera a un extranjero o cerró la puerta a un peregrino (Job 31, 32). El ejemplo de Sísara matado traidoramente por Jaël, mujer de Heber, mientras ejercía el deber de la hospitalidad, no podía menos que sacudir y repugnar a todo israelita (Jue. 4, 17 ss). Ahora comprendemos también por qué los hijos del trueno pierden el equilibrio espiritual y quieren hacer descender fuego del cielo sobre los samaritanos que niegan hospitalidad a Jesús de camino a Jerusalén (Luc. 9, 54).

La negación de acogimiento traía como secuela natural la depresión y la amargura en el rehusado; situación ésta de abandono e impotencia que podía fácilmente desgarrar el ánimo del sensible pueblo oriental. Y, ¡oh paradoja de la historia! esta prueba estará reservada al Hijo de Dios y de parte de su Padre a quien está unido en vínculo esencial (Mt. 27, 46; Sal. 14, 11; 22, 5). Tocamos aquí un misterio inaccesible de la sicología del Hombre-Dios.

Grande es la complacencia de Dios ante el ejercicio de esta virtud social. Su mano es poderosa y dadivosa para aquellos que con decisión y escrúpulo la observan. Eliseo, atendido por una mujer extraña en Shunem y recibido primorosamente en una piecita, le concederá la fecundidad y la resurrección de su hijo pequeñito (2 Rey. 4, 8 ss. cf. otro ejemplo hermoso

en 1 Rey. 17, 8-16). La Epístola a los Hebreos al encarecer el ejercicio de la hospitalidad hace alusión a una consoladora y extraña recompensa: "No olvidéis la hospitalidad por que gracias a ella algunos llegaron a hospedar a ángeles sin saberlo" (Hebr. 13, 2 cf. Tob. 5, 4 s.).

La hospitalidad insensiblemente se transforma en un deber religioso, como tal inculcado por los profetas (Is. 58, 7; Sir. 11, 34) y es la *obra de misericordia* por excelencia del Antiguo Testamento. La caridad para con el prójimo se manifiesta, en la piedad antiguotestamentaria, en la forma generosa y delicada de la hospitalidad. Se puede decir que ella es *el modo* de hacer caridad en forma práctica y directa.

La práctica de la hospitalidad, proviene de la concepción de la humanidad como una gran familia, se moldeará en la ley con caracteres rígidos para salvaguardarse en toda la historia israelita y pasar finalmente a una forma más perfecta en el N.T.

Hoy día los pueblos beduinos aprecian las riquezas porque con ellas tienen el desahogo de practicar próvidamente la hospitalidad. Antes se resignarían a la miseria que faltar a este grave e insigne deber. Hay acá una digna costumbre pagana que aún siente todo el impulso atávico de un deber social tan noble, tan delicado y tan dignificante de pueblos e individuos[5].

La venida de Cristo al mundo de ninguna manera deshojó esta flor idílica viejotestamentaria. La trasplanta simplemente para que vivificada por una *nueva savia de vida,* en un orden intrínsecamente cambiado por la gracia y los dones del Espíritu Santo, brote más lozana, con más delicadeza, frescura y pureza. La hospitalidad se mantiene con la misma actualidad en el ambiente neotestamentario.

En los sinópticos los elementos de la hospitalidad cunden por doquiera. Lucas ante todo muestra predilección por esta virtud (Lc. 11, 5 s.; 14, 12; Hc. 10, 38; 16, 15; 18, 3). Porque Zaqueo desciende rápidamente del sicómoro y recibe con alegría a Jesús (Lc. 19, 6) el mensaje de salvación hará una conquista llamativa en su casa: "Hoy esta casa ha recibido la salvación porque este también es un hijo de Abraham, porque el hijo del hombre ha venido a buscar y salvar lo que se había perdido" (Lc. 19, 9). Lázaro, Marta y María son tres hermanos solícitos y minuciosos en acoger a Jesús. Se harán en consecuencia sus amigos íntimos (Lc. 10, 38 s.; cf. J. 2, 12; 12, 2).

Tan cara llegó a ser la virtud de la hospitalidad a Jesús que por ella se hizo creador de una de las parábolas de mayor contenido moral, de mayor vigor sujestivo y de mayor significado existencial y perenne: La parábola del buen samaritano. (Lc. 10, 25-37). El segundo grande mandamiento se hace como por encanto accesible, práctico y actual. Al mismo tiempo se vela una intencionada reprovación de un pueblo que había sido el privilegiado pero que cayó en degeneración al no practicar la hospitalidad y al negársela al mismo Hijo de Dios. Hasta los samaritanos (en el buen samaritano), extranjeros y herejes, saben de este deber mientras que Israel lo desconoce con pertinacia y enceguecimiento. La reprobación de Israel queda también sellada.

Para el ejercicio de la hospitalidad Jesús da normas claras. La casa que no recibe a sus apóstoles será reprobada porque niega un servicio al mismo anuncio de salvación (Mt. 10, 11 ss; 3 J. 8). Su voz resonará clara y tajante al insistir en el ejercicio de este mismo deber: "Quien a vosotros

(5) *Corswant W.*, o. c., pág. 171 s.

recibe a mí me recibe. Quien me recibe, recibe a Aquel que me envió. Quien recibe a un profeta [misionero] en cuanto profeta recibirá recompensa de profeta; quien recibe a un justo [cristiano] en cuanto justo, recibirá recompensa de justo. Cualquiera que diere de beber aunque sea un vaso de agua fresca a uno de estos pequeños [los apóstoles enviados a las misiones] en tanto que él es un discípulo, os digo en verdad que no se frustrará su recompensa" (Lc. 10, 40-42).

La virtud de la hospitalidad llegará a su máxima configuración doctrinal al hacerse, en los labios de Jesús, el criterio determinante de la suerte eterna del hombre. Así al fin de su discurso escatológico: "Venid benditos de mi Padre, recibid en *heredad* el reino que os ha sido *preparado* desde la constitución del mundo. Porque tuve hambre y me disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber, fuí *peregrino* y me habéis *recibido,* desnudo y me vestisteis, enfermo y me habéis visitado, prisionero y habéis venido a verme. Entonces los justos preguntarán: ¡Señor!, ¿cuándo fue esto? Y Jesús responderá: En verdad os digo en la medida que lo habéis hecho para con uno de estos mis pequeños hermanos, conmigo lo habéis hecho" (Mt. 25, 34 ss.; cf. Lc. 12, 37). A la omisión de los mismos deberes se apelará en la condenación de los de la izquierda. Las obras de misericordia contenidas en el ejercicio de la hospitalidad de los antiguos, virtud de firme raigambre ética, social y moral, son por lo tanto las que deciden la salvación eterna. Son obras de misericordia en el sentido bíblico (Cf. Is. 58, 7; Job. 22, 6 s.; Si. 7, 35 s) que nada tienen de acciones excepcionales y de extraordinario esfuerzo y dedicación.

Jesús mismo para hacerse hospitalario recurre a su omnipotencia divina (Mr. 6, 41 ss.; 8, 6 ss.) y definirá su misión como la del *siervo* que está a disposición de otros: "¿Quién es en verdad más grande, aquel que está en la mesa o aquel que sirve? ¡Pues bien! heme aquí en medio de vosotros como uno que sirve" (Lc. 22, 27).

La virtud de la hospitalidad se hace por lo tanto de mayor urgencia práctica y decisiva en la vida cristiana. Es al fin como una piedra preciosa del A.T. engastada en el halo radiante de la caridad cristiana. Hasta es un don del Espíritu que deberá practicarse ante todo en tiempos de persecución (1 Pedr. 4, 9; 4, 7)[6].

Vivimos en el N.T. donde la ley llega a su perfección y donde la gracia de la redención de Cristo se derrama copiosamente sobre toda la humanidad rescatada. ¿Somos por consiguiente más perfectos que los hombres del A.T.? ¿Practicamos una caridad más pura, delicada, sacrificada, espontánea y solícita que los hospitalarios israelitas? Si no, el enigma, por no decir la inconsecuencia sería inaceptable: Profusión de atenciones, diligencias y solicitudes cuando se vive aún bajo la presión sofocante de una economía sin virtud intrínseca, vivificadora e impelente al bien; encogi-

---

(6) Hospitalidad es la parenesis del N.T. Donde se habla de caridad (*agápe*) allí también se habla de hospitalidad (filoxenía). De allí la importancia. Jesús mismo lo inculca (Mr. 12, 38 ss.; Mt. 22, 40; Mt. 6, 24 ss.), por ello los cristianos son reconocidos como tales (Mt. 25, 35 ss.), también Pablo despliega el concepto de caridad y hospitalidad (Rom. 12, 9-13); en Pedro la hospitalidad cubre la multitud de los pecados (I P. 4, 8 s.), finalmente en la epístola a los hebreos hospitalidad es *inseparable* de amor al próximo (Hebr. 13, 1 s.).

Además del motivo fundamental e intrínseco de la caridad en el ejercicio de la hospitalidad, existen también otros motivos externos; el carismático (1 P. 4, 9 s.), el escatológico (1 P. 4, 7), el metafísico (Heb. 13, 2) y el misionero (Mt. 10, 11 ss.; Lc. 10, 5 ss.; 3 J. 8): ThWNE, V, 20, 9-23, 8.

miento y estrechez pragmática y egocéntrica cuando el Espíritu de Dios se difunde pródigamente en las almas en virtud de la redención operada por Cristo.

El A.T. atisbó que Dios *se mueve,* es decir que no sólo está en el templo jerosolimitano sino que acompaña a los israelitas al desierto para allí preparar la redención (Ez. 1, 1-14). Grande es la dignidad de un pueblo de quien Dios nunca se separa. En el N.T. Dios también *se mueve,* mejor dicho, Cristo *se mueve,* se difunde de una manera enteramente nueva y extraordinaria en la humanidad entera en virtud de la gracia redentiva. Todos forman un solo Cristo (Ef. 4, 4-6. 12-13. 16). Y qué motivo sublime hay aquí entonces para practicar una caridad ilimitada, sincera, espontánea y efusiva, para con todos los cristianos en quienes no sólo se manifiesta Dios por su brazo protector sino Cristo mismo, el Dios-Hombre, vive y actúa.

LUIS FERNANDO RIVERA, S. V. D.

LAS HIJAS DE SAN PABLO

Las Hijas de San Pablo, émulos de su padre, el Apóstol de las Gentes, nacieron en el fragor de las metrallas de la primera guerra mundial y no podían traer en sus venas sino ímpetu de lucha y ansias de conquista. Su misión específica es lanzarse y difundir la palabra de Dios con los medios que ofrece la técnica moderna: prensa, cine, radio y televisión, secundando así la predicación oral del sacerdote, sucesor directo de aquellos primeros apóstoles de Cristo.

Las "Fiestas del Evangelio o "Jornadas Bíblicas" organizadas por las Hijas de San Pablo, tienen por fin hacer conocer, amar y practicar la doctrina contenida en las Sagradas Escrituras, según la Santa Iglesia nos la entrega continuamente.

MENDOZA. — Cristo Verdad pasó por Mendoza, "la tierra del sol y del buen vino", llamó en 6.000 puertas y se quedó en 2.300 hogares para dar sentido a la vida doméstica, social y política de las familias mendocinas. Participaron en las solemnes Jornadas, que se efectuaron del 20 al 27 de julio, en las Parroquias de Loreto, San Nicolás, San Agustín, Corazón de María, Santo Domingo, la Merced y San José. Cada uno de sus Párrocos puso en práctica los medios de predicación que su celo apostólico y amor por la palabra de Dios le inspiró. Los Colegios religiosos adhirieron con la presentación de escenas bíblicas, conferencias, y películas que contribuyeron a un mayor conocimiento de las Sagradas Escrituras. Las Hnas. Hijas de San Pablo visitaron las familias ofreciendo la Biblia y el Santo Evangelio. Contribuyó a una mayor ilustración al pueblo la presentación de una interesante Exposición Bíblica, en la que, con una serie de pinturas modernas (del pintor argentino Fernando Luis) se desarrolla una tesis: "Los Santos Evangelios fuente de Verdad". Completaba la exposición una muestra bibliográfica sobre el tema, realzada por la presencia de ejemplares de Sagradas Escrituras del siglo XVI (pertenecientes al Convento de San Francisco de Mendoza), así como Biblias en lenguas extranjeras. La inquietud por las Sagradas Escrituras que quedó en Mendoza después de estas Jornadas, se acentuó con las conferencias dadas por el R. P. Vicentini, S.J., profesor de Sgdas. Escrituras del Colegio Máximo de San Miguel; inquietud que ha de traducirse, con la bendición de Dios, en abundantes frutos de renovación cristiana.

NECOCHEA. — Como bordeando el mar de Tiberíades, Cristo pasó también por Necochea durante las Jornadas Bíblicas que se realizaron del 30 de Agosto al 7 de septiembre del corriente año.

La intensa preparación que precedió y el entusiasmo con que actuaron su celoso Párroco y todas las fuerzas vivas de la Parroquia lograron que las Hnas. hicieran penetrar el Sgdo. Texto en más de 1.000 familias de la Parroquia. La

(Sigue en la página 225).

Martes: día de la última cena

"Desiderio desideravi". Muchas veces hemos oído predicar que Cristo, por una manifestación más de amor, adelantara su Pascua para darse antes de *darse*. Estos píos pensamientos que sin querer hacían incapié en hipótesis osadas, se presentan ahora con fundamento real.

El relato de los sucesos de la semana santa ofrece en los Evangelios una serie de incoherencias y desarmonías en la interpretación de los mismos. Una nueva teoría pone la última cena en el martes de la semana santa, diferenciándose así en mucho de las demás hipótesis que, diciendo seguir la tradición, indican el jueves como día de la Pascua de Jesús.

El hecho de que hoy celebremos la última cena en jueves proviene, según parece, de una tradición posterior a la tradición primitiva. La nueva solución no se opone ni a ella ni a los mismos relatos evangélicos como veremos:

I. PROBLEMAS Y SOLUCIONES

A. Advertencias generales:

Los evangelios no nombran expresamente el *jueves* sino hablan del primer día de los ázimos (Mt. 26, 17 y paralelos). Narran además los sucesos acaecidos de sábado (antes de la semana santa) a martes santo. ¿cómo podían, pues los evangelistas omitir día tan caro?

Una nueva teoría, esperada por muchos exégetas ya antes de su aparición brinda soluciones sencillas, claras, precisas y goza también del apoyo de la tradición.

B. La semana santa en particular:

Los Sinópticos sitúan la cena de Betania 2 días antes de la Pascua (Mt. 26, 1 ss.; Mc. 14, 1 ss.); San Juan la pone 6 días antes (Jn. 12, 1 ss.).

El Exodo determina el 14 de Nisán como el día de inmolación de la Pascua.

Los Sinópticos presentan los siguientes textos:

"El primer día de los Azimos se acercaron los discípulos a Jesús diciendo: ¿Dónde quieres que te preparemos lo necesario para comer la Pascua?" (Mt. 26, 17; Mc. 14, 12). "Y llegó el día de los Azimos en que debía sacrificarse la Pascua" (Lc. 22, 7). Luego, según los Sinópticos, Jesús celebró la Cena el primer día de los Azimos, el 14 de Nisán.

BIBLIOGRAFIA

Fuera de lo que se encuentra en *J. Cortés Quirant,* La nueva fecha de la última cena, Estudios Bíblicos, 17 (1958) 79-81 indicamos los siguientes estudios:

Burkil T. A., The Last Supper, Numen 3 (1956) 161-77.
Kipper B., Uma nova cronologia da Semana da Paixão, REB, 16 (1956) 26-45.
Johnston L., The Date of the Last Supper, Scripture 9 (1957) 108-115.
Jaubert A., La date de la cène, Calendrier Biblique et liturgie chrétienne, Paris 1957.
Skehan P. W., The Date of the Last Supper, CBQ, 20 (1958) 192-199.

En San Juan leemos que Jesús estaba en la Cruz ya el día anterior a la Pascua: "Era la Parasceve de la Pascua, la hora cerca de sexta" (Jn. 19, 14). Se refería con esto al tiempo en que Pilato daba la sentencia de muerte. "Los judíos como era la Parasceve, a fin de que no quedasen los cuerpos el Sábado en la cruz, pues era grande el día de aquel Sábado, rogaron a Pilato que se les quebrantasen las piernas y fuesen retirados" (Jn. 19, 31).

Asimismo leemos en Juan que la Cena fue "*antes* de la fiesta de la Pascua" (Jn. 13, 1). Este *antes* no quiere indicar categóricamente la víspera de la fiesta; bien puede aplicarse a cualquier otro día anterior. Luego, según Juan la Pascua judía sería el Sábado, la crucifixión el viernes y la Cena de Jesús los días anteriores de martes a Jueves. He aquí el problema:

Mes de Nisán	*Exodo (Lev.)*	*Sinópticos*	*Juan*	*¿2 Pascuas?*	*Tradición*
11					
12			¿Cena?	¿Pascua?	Pascua
13					
14	Azimos Pascua: primer	Cena: Jueves	Muerte: viernes (Parasceve de Pascua)	Pascua	Pascua
15	día de Azimos	Muerte: viernes (Pascua judía!)	Pascua: sábado		

La tradición a la que obedecen nuestros días pone la Cena en jueves. Otra tradición primitiva la pone en martes.

C. Cuestiones que surgen de este planteo:

1. ¿Se contradicen los sinópticos y Juan?

A esto se respondió de la siguiente manera:

a) Jesús adelantó un día su Pascua o los judíos atrasaron la suya.

b) Unos judíos celebraron la Pascua en un día y otros en otro.

c) Los Sinópticos y Juan pueden reconciliarse. La cuestión parece seria y problemática. Las soluciones dadas son varias pero la verdadera no puede ser sino una. Parece dar mayor satisfacción la solución que admite dos fechas para la Pascua.

2. ¿Es viable que la crucifixión haya sido el mismo gran día de la Pascua, según los sinópticos? (El día anterior por la tarde Jesús comió la Pascua según los mismos). El día viernes fue escenario de la Crucifixión, de los trabajos que el Cirineo había hecho antes que los soldados romanos lo obligaran a llevar la cruz, de la compra de una sábana (Mc. 15, 46) y de los aromas... Estos trabajos no se explicarían si el viernes fuese la Pascua (Sinópticos) y no ya la Parasceve de la Pascua (Juan) en la que se permitían.

3. Suponiendo la cena en día jueves, ¿cómo se explican las reuniones del Sanhedrín y luego los sucesos que culminan con la crucifixión?

Para facilitar la intelección dividamos los sucesos en dos grandes grupos:

a) Desde el prendimiento de Jesús hasta antes de la presentación ante Pilato.

Las prescripciones de la Mishna, de redacción posterior, pero por lo visto en vigor en tiempos de Cristo, no pueden cumplirse al pie de la letra

en la explicación tradicional. Es de suponer, sin embargo, que pese al odio de los Sacerdotes, se hayan cumplido por temor al pueblo. Sus prescripciones son las siguientes:

Todo juicio debe darse durante el día.

La sentencia no deberá pronunciarse hasta el día siguiente.

En víspera de fiesta o de sábado no se da pena capital.

Los textos que narran las presentaciones de Jesús ante el Sanhedrín (Mt. 26, 57; 27, 2; Mc. 14, 53; 15, 1; Lc. 22, 54-23, 1; Jn. 18, 12-28) contienen lo siguiente:

En Mateo y Marcos Jesús es llevado a Caifás, hablan los testigos y el Sumo Sacerdote lo interpela, Jesús es condenado. Pareciera que esto tuviese lugar durante la noche. A la mañana, dicen ambos Evangelistas, se celebra otro consejo.

Lucas sólo dice que Jesús fue capturado, llevado a casa de Caifás, y allí injuriado; al amanecer se reunió el consejo para el juicio.

Juan, apartándose de los Sinópticos y como completándolos afirma que Jesús fue llevado no a lo de Caifás sino a Anás; posteriormente será conducido a Caifás.

Para explicar estas divergencias se han multiplicado las hipótesis que omitimos aquí. La nueva solución explica el caso distribuyendo los acontecimientos del modo siguiente:

Noche del martes: Prendimiento; a lo de Anás; luego a Caifás; (Juan) negación de Pedro.

Miércoles de mañana: Sesión del Sanhedrín y juicio de Jesús (Lc.).

Miércoles de tarde y noche: Jesús en la cárcel de los judíos.

Jueves de mañana: segunda sesión del Sanhedrín (Mt. y Mc.)., a Pilato.

En la noche del martes sucedió lo que narra Juan. En los dos días siguientes se efectuaron dos sesiones del Sanhedrín: primero la que expone Lucas y en cuyas preguntas y respuestas se descubre cierto tenor de novedad (Lc. 22, 26; Mt. 26, 57-66; Mr. 14, 53-64); en segundo lugar la sesión que narran Mt. 27, y Mr. 15, 1. Esta última sería la postulada por la Mishna y puede ser considerada como prolongación de la noctura; Lc., en efecto trae una *única* reunión del Sanhedrín. Si la segunda sesión de Mt. y Mr. fue en la mañana siguiente al prendimiento, el viernes, según quiere la interpretación tradicional, el cuadro se rompe a más de no disponerse, en la mañana del viernes, de suficiente tiempo para el desarrollo de tantos sucesos.

b) Desde la presentación ante Pilato hasta la crucifixión.

Según la antigua interpretación, en la mañana del viernes de 7 a 11,30 horas, más o menos, debieron haber acaecido todos los acontecimientos desde la primera presentación ante Pilato hasta la crucifixión, lapso de tiempo verdaderamente estrecho. Así tenemos: acusaciones ante Pilatos, diálogos, interrogatorio privado, remisión a Herodes, camino probablemente largo, "muchas preguntas" (Lc. 23, 9), continuas acusaciones de los príncipes y de los escribas, segunda presentación ante Pilato, nueva reunión del pueblo..., Jesús pospuesto a Barrabás, flagelación, coronación de espinas, manto de púrpura, burlas y descomedimientos; Ecce Homo!, últimos intentos de Pilato, la sentencia final, camino lento hacia el Calvario, caídas, paros, lenta y dolorosa crucifixión: todo, absolutamente todo, en unas cuatro horas y media.

La nueva interpretación disipa las dificultades adelantando al jueves después de la segunda sesión del Sanhedrín, la primera presentación ante Pilato y el episodio de Herodes; para la mañana del viernes resta la segunda presentación ante Pilato y lo demás que, de manera muy factible, ocupa una mañana.

Los Evangelios no se oponen a la intercalación del jueves para la presentación de una probable duración de dos horas ante Herodes. Y es probable que los judíos con sus jefes se retiraran a sus casas al concluir la misma ya que los romanos no juzgaban sino de mañana y ésta llegaba en nuestro caso a su fin: así tendría explicación el versículo de Mt. 27, 17: "Congregados ellos...".

4. ¿A qué se debe la diferencia de número de días que los Evangelistas asignan entre la cena de Betania y el primer día de los Azimos?

A la discordancia entre Juan y los Sinópticos se responde con diversas hipótesis que no satisfacen. La nueva solución afirma que Mt. y Mc. siguen el calendario antiguo mientras que Juan el oficial. Así tenemos que de domingo a martes hay dos días (Pascua según el calendario antiguo) y de domingo a Viernes seis (Pascua según el oficial).

II. EL NUEVO CALENDARIO

Por los felices hallazgos de Qumran, iniciados en 1947, la exégesis llegó al conocimiento de un calendario diferente del oficial judío. Lo podemos llamar antiguo. La secta monástica del Mar Muerto lo observaba fielmente. El calendario antiguo se halla en el libro de los Jubileos y data de los años 150 a 100 a. C. El libro de Henoc, más antiguo aún, sigue el mismo calendario. Aquí el año solar tiene 364 días y se divide en 4 trimestres.

¿Qué día sería el primero del año? D. Barthélémy, O.P.[1], y A. Jaubert[2], concluyeron que el primer día del año era siempre un miércoles. Descubrimientos posteriores vinieron a confirmar lo mismo. Eso sí, no consta cómo se avenía este calendario con el verdadero año solar de 365, 262 días.

Helo aquí en forma gráfica:

	I IV VII X	II V VIII XI	III VI IX XII
Miércoles	1 8 15 22 29	6 13 20 27	4 11 18 25
Jueves	2 9 16 23 30	7 14 21 28	5 12 19 26
Viernes	3 10 17 24	1 8 15 22 29	6 13 20 27
Sábado	4 11 18 25	2 9 16 23 30	7 14 21 28
Domingo	5 12 19 26	3 10 17 24	1 8 15 22 29
Lunes	6 13 20 27	4 11 18 25	2 9 16 23 30
Martes	7 14 21 28	5 12 19 26	3 10 17 24 31

Este calendario era observado, como ya dijimos, por los esenios. Parece probable que también el pueblo judío lo haya seguido porque entronca con el Pentateuco, las Crónicas, Esdras y Nehemías, de modo que Jaubert pudo afirmar:

"Parece difícil poder negar que el calendario de los Jubileos no sea de la escuela sacerdotal que compuso el Pentateuco y de la que provino la

(1) *Barthélémy,* Notes en marge de publications récentes sur les manuscrits de Qumrân: Revue Biblique 59 (1952) 199-203.

(2) *Jaubert A.,* La date de la cène, p. 26.

obra del cronista, al menos en todo lo que concierne a la repartición de los días y de los meses"[3].

A) *Aplicación del Calendario de los Jubileos*

El siguiente cuadro, donde aparece claramente el curso del calendario antiguo y del oficial, echa mucha luz sobre las aparentes contradicciones que estuvimos viendo:

CALENDARIO OFICIAL		CALENDARIO ANTIGUO			
	Juan		*Sinópticos*	*Exodo*	*Nueva teoría*
11 Martes	Pascua de Jesús	14 Martes	Pascua de Jesús	Pascua de Jesús	Pascua de Jesús
12 Miércoles		15 Miércoles			
13 Jueves		16 Jueves			
14 Viernes		17 Viernes			
15 Sábado	Pascua oficial	18 Sábado	Pascua oficial	Pascua oficial	Pascua oficial

Esta cronología aparece la más antigua porque, remontándose a las mismas fuentes bíblicas, resuelve el conflicto de Juan y los sinópticos sobre el día de la muerte de Jesús. La sucesión de los hechos se hace mucho más inteligible. El día martes como día de la última cena se hace comprensible y hasta recomendable por la tradición.

B) *La Tradición*

Si bien casi toda la tradición está en pro de la que llamamos interpretación tradicional, es de observar el hecho de que los cristianos ayunaran y se congregaran para las funciones religiosas los días miércoles, viernes y domingo. Probablemente esta era la costumbre de los cristianos del primer siglo. Más tarde por una equivocada interpretación de los Evangelios se perdió la razón de primacía del día miércoles.

He aquí algunos textos que confirman la solución que expresamos:

"Después de haber comido la Pascua, el martes por la tarde, nosotros (los apóstoles) fuimos al Monte de los Olivos y por la noche apresaron al Señor. Al día siguiente, que es el miércoles, permaneció El custodiado en la casa del Sumo Sacerdote. Aquel mismo día los jefes del pueblo se reunieron y deliberaron contra El. Al día siguiente, jueves, lo llevaron al gobernador Pilato y permaneció bajo su custodia el jueves por la noche. El viernes lo crucificaron"[4].

(3) "En definitiva, después del examen de los textos sacerdotales, con los cuales los Jubileos, el escrito de Damas y los documentos de Qumrân presentan afinidades tan llamativas, las coincidencias del calendario son demasiadas como para poder rehusar el testimonio que los textos dan de ellas mismas para salvaguardar un calendario antiguo en Israel. Las coincidencias no pueden proceder del acaso. Nosotros somos llevados a concluir la *continuidad de calendario*. Esto no significa que no se pudo producir cierta evolución, o introducción de adiciones o interpretaciones nuevas..." *Jaubert A.*, ibidem, p. 40. *Barthélémy* rechaza otro calendario hipotético (a. c. págs. 201-202). El calendario del libro de los Jubileos y de los documentos de Qumrân insisten en el retorno a la ley de Moisés para practicarla en su rigor; es necesario por eso observar las fiestas de la Alianza dadas por Dios a Moisés e inscritas. Esto equivale con otras palabras que para el medio ambiente de los Jubileos y de Qumrân el calendario que ellos siguen fue impuesto por Moisés mismo. El calendario se recibe como un legado del pasado de Israel. Cf. *Jaubert A.*, La date de la cène, 31.

(4) *Nau*, La didascalie, Paris 1912², XIV, 5-9.

"El miércoles y el viernes se transcurre en ayuno hasta la hora nona porque al comenzar el miércoles (martes por la tarde) el Señor fue apresado y el viernes fue crucificado"[5].

"El hombre Jesucristo, autor de las cosas que hemos mencionado más arriba, fue arrestado por los impíos el día cuarto. Por esta razón hacemos de este día un día de ayuno, a causa de su detención"[6].

Los dos primeros textos provienen de una misma tradición que, por lo tanto es más antigua: siglo II. Esta tradición no subsistiría, debido a la equivocada interpretación de los Evangelios, si no fuera porque era la tradición más antigua y primitiva.

CONCLUSION

Lo tratado hasta aquí nos podrá mostrar lo serio, profundo y razonable de una sentencia que significa un aporte positivo y valioso a la importancia y a la perplejidad tradicional de conciliar Juan con los sinópticos.

Con esto no está dicho que ya se hizo todo. Hay diversos puntos menos claros que invitan al hombre de criterio a cierta actitud de reserva y espera.

Una cosa nos llama sumamente la atención y casi apaga nuestros primeros entusiasmos por la nueva explicación de la Pascua de Cristo. Supuesto que Jesús siguió el calendario antiguo celebrando la pascua el martes, necesariamente se concluiría una pascua sin cordero pascual(!). Nótese que Jesús estaba en el mismo centro religioso judío y no en la diáspora. Era muy improbable que los sacerdotes del templo hubiesen permitido la inmolación del cordero para una pascua que ellos juzgaban falsa. ¿Era suficiente un ritual de panes ázimos para la celebración de la Pascua?...[7].

El recurso a dos calendarios no es arbitrario. Sin embargo no queda probado que Jesús haya seguido este calendario en el caso de que también judíos piadosos lo seguirían fuera de Qumran. Por eso la teoría, con todo el servicio prestado de una lógica y congruente concatenación de los hechos evangélicos, no queda más que teoría, la mejor quizás, pero que no pasa los límites de una posibilidad aunque atractiva y fundada en sólidos argumentos externos y testimonios de la tradición.

EDUARDO BIERZYCHUDEK, S. V. D.

(5) De fide, 22 Griechische Christliche Schrifsteller, Leipzig. 37, pág. 522.

(6) Tractatus de fabrica mundi 3. Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum 49. pág. 4.

(7) A esto en fin concluyen los razonamientos de Jaubert (La date de la cène, pág. 108 Nº 2.

La restauración de la octava de Pascua

Nadie dudará que desde la reforma de la Semana Santa ha aumentado sensiblemente el número de los fieles que toman parte activa en los oficios divinos de aquellos días sacros, empezando con la procesión del Domingo de Ramos, impresionante homenaje a Cristo Rey, para terminar con el jubiloso aleluya de la Vigilia Pascual. La hora, que el Señor llamara suya (Jn. 13, 1), que comenzara el Jueves Santo por la noche para tener el espléndido desenlace de la Resurrección en la mañana de Pascua, ha vuelto a ser otra vez la hora de los fieles, como en los primeros siglos cristianos. Estamos en camino de volver a ser una Iglesia pascual.

Un medio muy sencillo, pero de indudable eficacia para llegar a serlo aún más plenamente, sería la restauración de la octava de Pascua. Mientras la renovación de la Semana Santa significa una última preparación para la Pascua, una revitalización de la octava pascual traería consigo una más profunda inteligencia del tiempo pascual, y, por ende, del Cristianismo mismo. En cambio, ahora no entendemos ni de lejos el hondo significado de la Pascua. En esto nos queda aún mucho que aprender de los cristianos primitivos. Para ellos la asistencia diaria a la Santa Misa en la octava de Pascua era cosa que se entendía de sí sola. Los neófitos venían en las blancas vestiduras de su Bautismo, y todos los que con ellos habían celebrado la Vigilia Pascual, comenzaban esa semana, que en la predicación diaria les hacía comprender cada vez más profundamente el hondo significado de los misterios pascuales, como la más dichosa del año. Para ellos constituía una anticipación del día eterno, un pregusto de las Bodas del Cordero. Basta echar una ojeada a los Introitos de las Misas de la octava de Pascua para entrever cómo vivían los creyentes el misterio pascual: como un "beber de las fuentes de la Eterna Sabiduría", como "una toma de posesión del Reino que a los elegidos está preparado desde los orígenes del universo", como un "ser pastoreado en las praderas del Buen Pastor", como un "vivir de los misterios de la Nueva y Eterna Alianza". Y justamente esa Iglesia que en una oración pascual se dice "llena de gozo", era la que superaba victoriosa todos los embates de las persecuciones. Hay en esto una interna concatenación lógica. También nuestro testimonio de Fe no es impulsado por otra cosa que por la participación en la vida del Resucitado, que al mismo tiempo es Paz y Alegría perpetuas. "La alegría en el Señor es nuestra fuerza" (2 Esd. 8, 10). Deberíamos convencernos una vez más de que el fundamento de ese gozo es tan estable y eterno como el triunfo de Cristo, que por nosotros venció al mundo. Pero para esto se necesita la predicación pascual y la participación activa en los misterios de Pascua en esta octava de gozo.

En la Misa de la Vigilia y en el Domingo de Pascua solamente se nos habla del sepulcro vacío. Para que los fieles puedan entender el sentido de la Pascua, es necesario que se predique en las Misas de la octava. La restauración de la octava pascual volvería a colocar la señal de la Resurrección en el centro del año litúrgico; volverían a constituirse en eje de nuestra conciencia cristiana las verdades pascuales: la victoria de Cristo sobre la muerte y el pecado — Cristo, el Señor y Rey absoluto, al cual

todo le está sometido — el resurgimiento de un mundo nuevo, reanimado por el soplo del Espíritu Santo — y como meta de nuestra vida la "Ciudad Santa", en cuya edificación podemos colaborar desde el momento de nuestro Bautismo y por la cual suspiramos como extranjeros y peregrinos desde este valle del destierro.

Los Apóstoles debían ser testigos de la Resurrección (Hechos 1, 22): esto era lo esencial de su ministerio apostólico. La labor conjunta de los doce la resume la Escritura en esta somera frase: "Con gran valor daban los Apóstoles testimonio de la Resurrección de Jesucristo Nuestro Señor" (Hechos 4, 33). Nunca están los corazones más abiertos para este testimonio que en la culminación del año eclesiástico, después de celebrar con fe la noche sacra de la Resurrección. Una semana de anuncios pascuales en palabra y en misterio, impulsada por la vida íntima de la Iglesia unida, ¡a cuánta mayor profundidad de vida cristiana llevaría! ¿No sería, acaso, mucho más eficaz que las predicaciones periódicas que ordinariamente se organizan en las parroquias en el transcurso del año? ¿Y no serían una Cuaresma y Semana Santa verdaderamente convividas con la Iglesia la mejor preparación para ello?

¿Cómo se nos presenta, en concreto, la posibilidad de la restauración de la octava de Pascua? Para su revitalización no es tan decisiva la participación de los fieles cuanto la importancia que el Párroco le asigne. Celebrarla festivamente debe ser para él una cosa que se entienda de sí sola. Para mover a los fieles a participar en esta celebración, a más de la cordial invitación no deben ser despreciados ciertos recursos muy sencillos pero eficaces: el recinto sagrado ha de conservar los adornos pascuales durante el transcurso de toda la semana; el organista seguirá ejecutando jubilosas melodías pascuales; los fieles que puedan concurrir, deberán ser animados a tomar parte en el convite pascual.

La restauración de la octava pascual también reavivaría la práctica de la predicación breve después del evangelio, especialmente en las Misas vespertinas. El Sacerdote, partiendo del mensaje pascual del día, podría hacer entrar a los fieles, de día en día, y de año en año, en la inteligencia de los inagotables misterios pascuales. Esto sería mucho más fácil de alcanzar si el Párroco, mediante una breve catequesis insertada en la Misa, hubiera preparado a su comunidad para la digna celebración de la Pascua a través de toda la Cuaresma. También debe tenerse en cuenta la importancia capital que tienen las costumbres familiares en esta cuestión. Ciertamente estas costumbres serán muy variadas, conforme a las circunstancias y el temperamento del pueblo; pero, ¿por qué, p. ej., no habría de haber en cada casa cristiana, en un lugar honroso, hasta la fiesta de la Ascensión, una vela de Pascua, que hubiera sido llevada encendida a casa en la Vigilia Pascual?

Finalmente, más allá de los marcos de la octava de Pascua, también debería acentuarse el carácter pascual de los Domingos después de Resurrección. La amplitud de los misterios pascuales como también las fuerzas limitadas de nuestro espíritu, piden que se les dé tiempo bastante como para poder explayarse debidamente. Y nuestra Madre, la Iglesia, nos lo da en los Domingos después de la fiesta de la Resurrección, en los cuales, con siempre renovadas imágenes, nos explica detenidamente el misterio pascual.

Aún cuando tuviéramos que andar mucho camino hasta lograr que Pascua fuera para una buena porción de nuestros fieles verdaderamente la fiesta de la Resurrección de Nuestro Señor y de nuestra vocación a la

vida eterna, no deberíamos desanimarnos por ello. Se podría empezar en los conventos de hombres o mujeres que estuvieran dispuestos a hacer la experiencia, y en alguna que otra parroquia de nuestras ciudades. Por cierto que con este procedimiento no abarcaríamos a toda la comunidad, ni siquiera a la mayoría de sus miembros. Pero, por otra parte, esto tampoco es necesario. También en la celebración de la Vigilia Pascual se va cristalizando un anhelo de participación en las funciones litúrgicas, que, aunque no incluye a la mayor parte de la comunidad, sin embargo, encierra misteriosamente también a aquellos que aún no están capacitados para apreciar tal consciente concelebración, en conformidad con aquella secreta ley que enuncia la Iglesia en el Canon de la Misa: "Señor, no te fijes en nosotros sino en la Fe de tu Iglesia", y que hizo que el Señor curara al paralítico "al ver la Fe de ellos".

P. HUBERTO SCHULTE, S. V. D.

(Viene de la pág. 216)

bendición y distribución de los Stos. Evangelios estuvo a cargo de su Emcia. Rvma. Mons. Dr. Enrique Rau, obispo de Mar del Plata, y la predicaión estuvo a cargo del R. P. Federico Löcher, S. V. D. Los temas que el Padre desarrolló durante el Triduo fueron los siguientes: 1. El Plan de Dios en el Antiguo Testamento. 2. Cristo, centro de la Biblia. 3. El fin del mundo y la segunda venida de Cristo. En la tarde del Domingo dio a los miembros de la Acción Católica la Conferencia: "Qumram y el Cristianismo". Con motivo de la Exposición Bíblica, realizada en los salones del Club Rivadavia, se suscitó un debate entre representantes de sectas protestantes que tienen su sede en esa ciudad, cabe destacar allí la actuación del señor Luis Barrios, doctorado en teología protestante y ex pastor, hoy ferviente católico quien relató a los asistentes el interesante proceso de su conversión.

DOLORES. — Dolores también fue escenario de una magnífica Jornada del Evangelio. Celebradas entre el 7 y el 14 de setiembre, se distribuyeron 800 Evangelios y 50 Biblias. Las Jornadas de Dolores fueron solemnizadas por la presencia del obispo auxiliar de La Plata Mons. Primatesta quien presidió la fervorosa procesión en honor del Sgdo. Texto, llevado en andas por el interior de su magnífico templo, quien tuvo, además, a su cargo las conferencias sobre Sagradas Escrituras.

TUCUMAN. — Tucumán, el jardín de la República también fue escenario de los éxitos del Evangelio.

Con el ritmo de todas se realizó en las Parroquias del Santo Cristo y Fátima, en ésta dieron grandes frutos las conferencias y charlas bíblicas en ambientes hogareños, en diversos puntos de la Parroquia, que como otrora abrieron sus puertas a los portadores del mensaje de Cristo.

SANTIAGO DEL ESTERO. — Para los caminos polvorientos de Santiago del Estero, no es extraña la presencia del Señor, a través del Evangelio, su Emcia. Mons. Weiman ha dispuesto la realización de las Jornadas del Evangelio para todas las Parroquias de su diócesis en el año 1957. Comenzó la Catedral que cuenta ya con cinco centros bíblicos en la ciudad, y continuarán las demás, durante el corriente año.

MAR DEL PLATA. — Mar del Plata, la perla del Atlántico, también acogió a Cristo Verdad, y desde el púlpito de una moderna muestra bíblico-catequística, instalada en los salones del Hotel Provincial, quiere decir a los hombres de la gran ciudad balnearia: "mi reino no es de los que buscan el placer y el oro, sino de aquellos que sufren, de los que lloran, de los que tienen misericordia, de los mansos, de los puros de corazón, de los que tienen hambre y sed de justicia, ...venid a Mi, que Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida".

CRONICA

NOVEDADES ARQUEOLOGICAS EN ISRAEL:

Templos Cananeos en Hatsor

Israel desde los últimos años es el suelo más agraciado en hallazgos arqueológicos. Día tras día surgen otras novedades tras el solícito golpear de picos y palas de arqueólogos. No es mi intento dar una lista de los hallazgos efectuados en los últimos años. Me referiré tan solo a uno de los últimos llevado a cabo un poco antes de nuestra llegada a Israel, en la caravana bíblica guiada por el experto P. Roberto North, S. J., Director del Instituto Bíblico de Jerusalén (Julio-Agosto de este año).

El profesor Dr. Yigal Yadin (hijo del famoso profesor Sukenik de la Universidad Hebrea de Jerusalén) continuó desde el año pasado las excavaciones realizadas en Hatsor por el profesor Garstong en 1928. Al mismo tiempo el Director de la escuela arqueológica francesa, Jean Perrot, comenzó sus excavaciones de sondaje en la zona inferior de la colina sobre la que había sido construida la antigua ciudad cananea de *Hatsor*.

Para que nos situemos mejor y captemos la importancia de los hallazgos, traigamos a la memoria las escenas narradas en el Libro de Josué. Allí en el cp. once se nos dice que Hatsor era una ciudad de mucha importancia, paladín de todas las ciudades vecinas contra los Israelitas que conquistaban el antiguo Canaán. Expresamente dice que Hatsor era la "cabeza de todos aquellos reinos" y que "Josué la quemó" (Jos. II, 10. 13)). La cindad, como se mostró en las últimas excavaciones, debía ser bastante grande y extensa; encuéntranse construcciones de importancia no solamente en la colina (tell), sino también en sus derredores por más de un kilómetro. Entre los hallazgos más importantes figuran cuatro templos. El primero en la misma colina, el segundo en la pendiente del norte (excavada por J. Perrot), el tercero a unos 500-600 metros de la colina (dirección noreste) y el cuarto a otros tantos metros del tercero en la dirección norte. En el tercer templo vimos algo muy interesante, que, desde el punto de vista bíblico, tiene su importancia. Encuéntrase allí un altar cananeo volteado. ¿Quién lo derribó? ¿Josué, o Josías, en la época de los Reyes? De Josué se dice que "quemó la ciudad" (Jos. II, 13). El altar, empero, no está quemado, ni siquiera chamusqueado sino derribado. Por eso no pudo ser Josué, sino Josías, el rey de Judá, de quien se lee en el II. Libro de las Crónicas: "Demolieron en su presencia los altares de los Baales... Lo mismo hizo en las ciudades de Manasés, Efraím, Simeón y hasta Neftalí... derribó los altares... en todo el territorio de Israel..." (cap. 34, 4. 6. 7).

El cuarto templo es aún más importante e interesante desde el punto de vista bíblico. En un recinto de quizás 20 ms. por 10 se ven dos cámaras desiguales. Delante de la segunda, al lado de las puertas, se aprecian dos cimientos de basalto como columnas de base. Sabemos que en el Templo de Salomón de Jerusalén existían también dos columnas delante de la entrada al mismo Templo. En en II. Crónicas se dice: "Y erigió las columnas delante del templo: una a la derecha y otra a la izquierda, y llamó a la de la derecha *Yakin* y a la de la izquierda *Bóaz*" (II. Crón. 3, 17). De este hallazgo podemos deducir sin el menor temor a errar, de que el Templo de Salomón seguía el tipo de los templos cananeos. Tanto más se confirma esto si tenemos en cuenta de que sus arquitectos eran cananeos de Tiro (cfr. I. Reyes 5).

Encontráronse aún otras cosas interesantes, como p. ej. restos de construcciones de la época de Ajab, que dan mejor comprensión a I. Reyes 22, 39 donde se dice de él que construyó muchas ciudades. Pero los dos hallazgos anteriormente descritos sobresalen de entre todos como los más importantes de nuestros días para la Sagrada Biblia.

P. Eugenio Lákatos, S. V. D.

Roma, Octubre 1958.

CONGRESO INTERNACIONAL CATOLICO BIBLICO

Bruselas-Lovaina: 25 a 30 de agosto de 1958

Con motivo de la exposición mundial de Bruselas se celebraron, en los diferentes pabellones, congresos y asambleas culturales que permitieron a los participantes formarse una idea, más o menos adecuada, del grado de perfección que la cultura en general y en particular adquirió en los diferentes países y en el mundo entero. También en el gran "auditorium" del pabellón papal, llamado "Civitas Dei", se celebraron tales congresos y conferencias sobre la doctrina y la vida de la Iglesia; sobre la contribución de la Iglesia al adelanto y perfeccionamiento de la cultura, civilización y ciencia; y sobre el estado actual de las múltiples investigaciones en el campo de las ciencias católicas. Estas conferencias y asambleas constituían un complemento oportuno a la exposición material porque dieron una idea más cabal de lo que es la Iglesia y de lo que hace para el bien de la humanidad, no sólo en el terreno propio de su misión sobrenatural sino también en todos los sectores de la cultura, técnica, civilización y ciencia humanas.

Entre otros congresos, de gran relieve fue el congreso internacional de exégetas católicos, venidos de todos los continentes del mundo para estudiar y discutir los problemas candentes de la investigación exegética en el mundo católico.

El congreso había sido preparado desde hacía más de un año por las "Jornadas Bíblicas de Lovaina" de un decenio de existencia, bajo la dirección dinámica y circunspecta de los profesores J. Coppens, F. M. Braun y Ed. Massaux.

Las sesiones inaugural y de clausura se realizaron en Bruselas, en el gran auditorio de las Civitas Dei. Las otras conferencias y estudios tuvieron lugar en las diversas aulas de la célebre y venerable Alma Mater de Lovaina, donde los numerosos huéspedes encontraron cómoda y hospitalitaria acogida.

El lunes, 25 de agosto, a las 9 de la mañana nos trasladamos, —el elenco oficial contiene 434 nombres inscriptos aunque no todos pudieron asistir y varios no se inscribieron a tiempo— desde Lovaina y en varios coches especiales, a la Exposición de Bruselas, donde a las diez se inauguró solemnemente bajo la presidencia de Su Eminencia Cardenal José Ernesto van Roey, Arzobispo de Malinas y Primado de Bélgica, que se había dignado aceptar el patrocinio del Congreso. la serie de conferencias y estudios de dicho Congreso.

Después de pocas y breves pero muy cordiales palabras de saludo y bienvenida por el presidente del Congreso, Can. J. Coppens, Su Emcia., el Cardenal van Roey dio lectura a un mensaje de Su Santidad Pío XII en el que alienta a los asambleístas en sus investigaciones y estudios bíblicos expresando confianza en la eficacia de los esfuerzos e impartiendo su bendición para el feliz éxito de la abnegada labor.

A continuación expuso su Excia. Mons. A. M. Charue. obispo de Namur, en una brillante y muy aplaudida conferencia, el tema: Lo que espera la Iglesia de los exégetas. Su labor no debe limitarse a la investigación científica del sentido profundo y lleno de la Sagrada Escritura en orden a la exposición, justificación y defensa de la doctrina católica, dentro del seno de la Iglesia y bajo la dirección y vigilancia de su magisterio. La Biblia es, al lado de los sacramentos, vehículo y fuente de vida sobrenatural y tiene una misión eminentemente pastoral. Es deber de los exégetas considerar este aspecto pastoral y contribuir a que la Biblia ocupe en la vida de los fieles aquel lugar que le corresponde y llegue a ser una fuerza renovadora de vida cristiana.

Como último orador en la sesión inaugural debía ocupar la cátedra el R. P. R. de Vaux, director de la escuela bíblica y arqueológica francesa de Jerusalén para disertar sobre la importancia de la arqueología en la recta y cabal interpretación y comprensión de la Biblia. Todos lamentaron la ausencia de tan prestigioso y benemérito investigador, debida a la situación intranquila en el Medio Oriente. En su lugar ocupó la cátedra otro ilustre representante de la escuela bíblica dominicana de Jerusalén: el R. P. Benoit, anticipó su conferencia que debía pronunciar a la tarde sobre "Las analogías de la inspiración". Distin-

guiendo entre las diferentes facultades y funciones de las analogías que afectan la inspiración, entre las múltiples maneras de contribución de varios escritores y comunidades sucesivas a la redacción definitiva del libro inspirado, y entre la composición del libro y su explicación por la autoridad competente, el distinguido conferencista planteó una serie de problemas de cuya adecuada solución depende la definición exacta y completa del fenómeno que llamamos inspiración. Esta es, sin duda, una realidad mucho más compleja de lo que generalmente se cree. No comienza recién con la redacción del libro que es inspirado ni termina con su publicación. La discusión subsiguiente, en un círculo cerrado y después de terminado el acto público, era muy animada mostrando el interés que despertó el punto de vista del conferencista, conocido, en parte, por otras publicaciones propias.

Hacia las tres de la tarde, los asambleístas emprendieron el viaje de regreso a Lovaina donde a las cuatro siguieron las conferencias en las distintas aulas de los institutos de la Universidad Católica.

La labor de las siguientes jornadas se realizó en seis secciones particulares: 1. Introducción; 2. Antiguo Oriente; 3. Ambiente del Nuevo Testamento; 4. Antiguo Testamento; 5. Nuevo Testamento y 6. Teología Bíblica. Cada mañana, desde las 10 hasta las 12, se expusieron en asamblea general dos temas de los más importantes. A la tarde sesionaron las secciones particulares. En cada una de ellas se desarrollaron cuatro temas más reducidos. Para la exposición y discusión sólo 45 minutos estaban a disposición. El número relativamente grande de conferencias asignadas para cada sección y la brevedad del tiempo a disposición no permitieron ahondar en la exposición de los problemas ni llevar la discusión de los mismos a conclusiones y resultados satisfactorios. La disparidad de los temas tratados traía consigo, necesariamente, cierta desconcentración y desparramo de fuerzas, si bien la multitud y amplitud de enfoques dieron una visión más clara de lo complejo que son los estudios bíblicos.

Durante todo el congreso, y también en las discusiones científicas, se notaron mucha cordialidad y comprensión mutua. Nunca se notó ciego sectarismo, que conoce sólo la propia casa y reconoce sólo los méritos propios, y conservatismo, ni un falso dogmatismo que no quieren ver los problemas que crea la investigación moderna estando convencido que la tradición ha dado ya todas las soluciones y resuelto todas las dificultades y por consiguiente, toda opinión nueva de herejía por el sólo hecho de apartarse de lo que se propone y se pregona como tradición. El ambiente era realmente muy propicio para un trabajo vrdaderamente científico y fructífero. Si el congreso no ha llegado a conclusiones más concretas es porque la labor y el programa eran demasiado extensos y nutridos para un tiempo relativamente corto.

No podemos dar cuenta, ni resumiendo lo más posible, de todo lo tratado. Espigamos de las conferencias aquellos puntos que nos parecieron más importantes. Como las diferentes secciones sesionaron simultáneamente no era posible asistir a todas las conferencias.

A la tarde del primer día, lunes, disertó el *R. P. M. Peinador* (Madrid) sobre el *Concepto de Teología Bíblica*. La distinguió de la historia de la religión del A. y N. Testamento y de un elenco de textos bíblicos que sirven para fundamentar el dogma católico. La teología bíblica supone que primero se ha llevado a cabo la exégesis de manera integral y con la ayuda de todos los criterios literarios y teológicos. La teología bíblica es verdadera teología y como tal debe proceder según el método teológico, tomando en cuenta especialmente la analogía de la fe. Debe extraer fielmente el sentido pleno de los textos inspirados no contentándose con los recursos de la crítica. La teología bíblica debe investigar y analizar la Biblia no tan "horizontalmente" cuan "verticalmente", es decir, tomando en cuenta la evolución en la revelación y formulando sus afirmaciones y conclusiones no con categorías propias de una teología posterior sino con las propias e inherentes a la misma Sagrada Escritura.

El *R. P. A. M. Brunet* (Montreal) disertó sobre "*la Teología del Cronista*". Es ésta una teología de la teocracia. El problema consiste en saber qué puesto ocupa la dinastía davídica en esta teocracia. Tomando una posición intermedia,

el conferencista quiso demostrar cómo, no obstante la aparente oposición entre 1-2 Crón. por una parte y Esdr.-Neh. por otra, el Cronista atribuyendo un lugar esencial a la dinastía davídica en la teocracia, sigue creyendo en la perpetuidad de las promesas contenidas en la profecía de Natán (1 Crón. 17). La obra del cronista aparece como una expresión del mesianismo davídico.

Sobre *"Motivtransposition" como principio en las tradiciones del Antiguo Testamento* habló el *Prof. H. Gross* (Trier). "Motivtransposition" significa que los profetas, cada uno en el lugar que le corresponde dentro del progreso de la revelación, no sólo recogen "Motive" anteriores sino los completan y perfeccionan, los cambian y transforman adaptándolos a la misión propia de su ministerio. En este proceso de transposición, las realidades anteriores son ahondadas y desmaterilizadas. El centro de las promesas es trasladado del mundo terreno al mundo trascendental de Dios. Para la comprensión cabal de las afirmaciones, a veces muy materialistas, acerca del reino de Dios y la función del Mesías en él, este fenómeno de la "Motivtransposition" en su conocimiento y consideración, es de mucha importancia. Así se ilustra el proceso inmanente de la revelación progresiva. El orador explicó su exposición mediante los "Motive": "peregrinación", "paz" y "Sion".

Cerró la sección Teología Bíblica, en las sesiones vespertinas el *R. P. J. de Fraine* (Lovaina) preguntando: *¿Puede hablarse de un verdadero sacerdocio del rey en Israel?* El conferencista comenzó su exposición notando que la realeza en Israel no es oriunda del culto y definiendo al sacerdote como un personaje oficial revestido de una consagración especial y encargado de realizar ciertos ritos con derecho exclusivo. En la parte principal rebatió uno por uno los argumentos aducidos para demostrar que el rey en Israel era al mismo tiempo verdadero sacerdote en el sentido arriba explicado. Llegó luego a las conclusiones: 1. Ni al principio ni en la historia posterior la realeza alguna vez implicaba, para el soberano, la calidad de sacerdote. Desde el comienzo las funciones sacerdotales eran claramente distintas de los privilegios reales. 2. En cuanto monarca teocrático, el soberano goza de un sitio de honor en el culto y poseía el derecho de vigilancia suprema sobre el culto. En tal sentido puede llamarse organizador del culto. 3. No obstante la clara separación entre ambos poderes, la Biblia sabe de incursiones de reyes en el dominio del culto. En tales casos la Biblia no deja lugar a dudas de que tales pretensiones eran ilegítimas.

(Continúa). *Bernardo Otte, S.V.D.*

NECOCHEA (Pcia. Bs As)

El Párroco de Necochea, Mons. V. Zorn había venido preparando durante varios meses la Semana Bíblica de que hablan las Hijas de San Pablo, aprovechando para el efecto las homilías semanales de la misa parroquial radiotrasmitida y todas las oportunidades y medios a su alcance para hacer conocer a su feligresía la importancia de la lectura y meditación de la Biblia y especialmente de los Santos Evangelios. Trescientos grandes afiches y miles de volantes anunciaban a toda la ciudad el acontecimiento; se rezaba incesantemente por el éxito de la Semana; los ensayos de un coro hablado cuyo tema era la Biblia, Palabra de Dios, de cantos de salmos y de textos alusivos a la lectura Bíblica, con chicos y grandes había preparado los ánimos para la "fiesta bíblica". No es exagerado decir que la ciudad entera vivía su "Semana Bíblica" gracias en gran parte a esa propaganda espiritual intensa; sobre todo los niños pero también muchos fieles asistían a los diversos actos con verdadero fervor. Numeroso público se congregó en el gran salón de un club local para escuchar las conferencias, sobre todo la última tarde en que el Señor Barrios dictó, además de la programada del Triduo, su conferencia intitulada: "Yo fui Pastor protestante". La discusión se prolongó más allá de la medianoche.

Según la estadística final que comunicó posteriormente el Sr. Cura Párroco son casi 2.000 familias que gracias a la colaboración de todos y en especial gracias al celo del Párroco y de las Rdas. Hermanas Paulinas poseen y leen la Biblia, o por lo menos los Santos Evangelios.

P. L.

BIBLIOGRAFIA

COMENTARIO

The Holy Bible (La Sagrada Escritura) Vol. I Génesis a Rut; vol. III Job a Sirac; The New Testament (El Nuevo Testamento). St. Anthony Guild Press Paterson (New Jersey) 1953. 1955, 1953. Versión auspiciada por el Comité Episcopal de la Confraternidad de la Doctrina Cristiana.

1. *Nuevo Testamento.* La presente traducción se basa en la excelente versión de Rheims-Douay (de la Vulgata), magistralmente revisada en 1750 por el Obispo Challoner. Por cuanto resultaba anticuada en muchos sentidos, en palabras y giros, como es de suponer en una lengua viva que cambia y progresa continuamente, la Confraternidad de la Doctrina Cristiana, bajo la dirección de 30 exégetas, asistidos por miembros activos de la Asociación bíblica católica de América y controlados por el Comité episcopal de esa Confraternidad realizó, en un esfuerzo de más de 5 años, esta nueva revisión de la versión del Obispo Challoner. No faltaron, por supuesto, tentativas anteriores para poner al día la revisión de Chaloner, pero en substancia se leía la Biblia católica inglesa en la forma que ese Obispo hacía más de 200 años le había dado. En el nuevo esfuerzo no se trató sólo de modernizar el lenguaje sino de verter también el pensamiento sagrado sin dejar de traslucir demasiado el latín de la Vulgata ni los semitismos o grecismos que hay en el original. En 1941 presentaron el texto del Nuevo Testamento, en 1953 salió en tercera edición.

2. *El Antiguo Testamento.* Los tiempos corren presurosos. Las ciencias bíblicas hicieron rápidos progresos, las orientaciones pontificias favorecían las versiones del original. Cuando, luego después de la traducción del Nuevo Testamneto, la Comisión Episcopal de la Confraternidad de la Doctrina Cristiana solicitó a los miembros de la Asociación Bíblica Católica de América la traducción del Antiguo Testamento, ya no se trataba de hacer una revisión de la versión Challoner sino de tomar como base las lenguas originales de los textos sagrados, hebreo y griego, y la forma más antigua y segura a que una crítica textual sana nos permite llegar.

En 1952 salió a luz el primer tomo: Génesis a Rut (1953 en 2ª edición) y en 1955 el III tomo, o sea los Libros Sapienciales (de Job a Sirac). La versión es excelente, fluida y en cuanto lo permita la diferente idiosioncrasia semita e inglesa (norteamericana) ajustada al original. Notas explicativas y lugares paralelos se hallan al pie de las páginas y notas de crítica textual al final de cada tomo. La presentación tipográfica es sorprendentemente lúcida y agradable, un recreo para el ojo y una atracción para la mente, en oposición a algunas ediciones de la Biblia en versión castellana que que nos vienen de España.

P. Hoyos, SVD.

ANTIGUO TESTAMENTO

A. Penna: Isaia. La Sacra Bibbia volgata latina e traduzione dai testi originali illustrate con note critiche e commentate, a cura di Mons. Salvatòre Garofalo, Marietti Torino, 1958, XII, 632, 18 láminas. 3.000 L.

Después de seis años de su comentario a Jeremías, Angel Penna nos sorprende con una nueva aparición en la misma colección italiana de la Sacra Bibbia. El libro acumula todo el aparato técnico moderno. Diecisiete láminas de ilustración y un mapa se agregan al final. En la introducción el autor propone clara y sucintamente la historia del reino de Judá entre los años 740 y 700 a. C. No falta aquí una biografía concisa del profeta. En la interpretación del libro el autor trata contenido, formación de la colección, autenticidad, carácter literario, doctrina religiosa y texto. A continuación agrega una vasta bibliografía con anotaciones brevísimas pero muy útiles sobre el valor o índole de cada estudio.

P. comenta por partes. Isaías 1-39 forma una unidad o una primera colección cuya formación se determina para después del exilio (538). Que haya que descender más depende del oráculo de Tiro 23, 1-18 y del Apocalypsis de Is. (24-27). Al mismo período

y al mismo colector se atribuye la unión de 1-39 con 40-66. La primera parte contiene varias colecciones que con toda probabilidad ascienden hasta el tiempo de Isaías y cuya formación llega a perfección en diversas épocas. El trabajo que se realiza es fiel y no puede haber duda de la autenticidad de los oráculos.

Una segunda unidad o colección lo forman los capítulos 40 a 56, 8; serios motivos estilísticos y de analogía con varios profetas y escritos de los mismos nos obligan a la distinción. La interpretación tradicional no parece, por lo tanto, fundarse en un argumento tradicional.

En el estudio del trito-Isaías (56, 9—66, 24), encontrado por Duhm, P. cree que la composición se hizo en Palestina en una época que siguió inmediatamente a la vuelta del destierro (538-520). Se podría suponer, por el contenido ideológico, un mismo profeta para toda la sesión 40-66 que después de su cautiverio babilónico (560-640) continuó la obra en Palestina (después de 538). La cuestión literaria (de la lengua) hace sin embargo inseguro todas estas suposiciones.

En la introducción a la segunda parte el autor trata el fondo histórico, las características literarias, las ideas religiosas, el autor, el siervo de Jahveh. Pone a continuación anotaciones al trito-Isaías pasando rápidamente por el fondo histórico, contenido, características literarias, ideas religiosas. Nueva bibliografía completa perfectamente el cuadro a estas últimas partes discutidas del libro.

Las introducciones de Penna forman un preciado manual de lo que la exégesis moderna opina sobre la formación del libro de Isaías. Los tópicos principales llegan a veinte. P. se detiene particularmente en ellos para darnos una síntesis clara y completa. Combate la interpretación típica que Steimann hace de Is. 7, 14 (Auvray-Steinmann, Isaïa. La Sainte Bible de l'École Biblique de Jerúsalem, Paris 1951, 46). En la edición de 1956 Steinmann no mantiene más esta posición: La solemnidad del oráculo entrevé en el nacimiento real del futuro rey Ezequías una intervención decisiva de Dios con respecto al reino mesiánico definitivo de 9, 1-6 y 11, 1-9. Los evangelistas (Mt. 1, 23; 4, 15-16; J. 1, 5) y luego la tradición cristiana, han reconocido el anuncio *velado* del nacimiento de Cristo en Isaías. Steinmann no habla más, por to tanto, del carácter *típico* del nacimiento de Exequías. Esto debería haber notado P. en el presente comentario del año 1958.

El modo homogéneo de presentar los capítulos, sin divisiones y subdivisiones nos privan de una información sumaria y veloz del contenido del libro. Las anotaciones de crítica textual, tanto del texto griego como de la Vulgata, están hechas con mucho esmero. Las notas explicativas son considerablemente más extensas que en el comentario a Jeremías y ofrecen un material enorme de trabajo.

Felicitamos sinceramente al autor por una obra de tal envergadura destinada a ser instrumento preciosísimo de consulta, en manos del profesor, y fuente autorizada de información para todo interesado en conocer el genio religioso de un profeta que marcó época e hizo escuela.

Luis F. Rivera, S. V. D.

EVANGELIOS

P. Eduardo Iglesias, S J.: 1. Vida y Luz. Comentarios al cuarto Evangelio. I Tomo, 2ª edición, 1947, pp. 530; II tomo, 2ª edición pp. 433. Edit. Buena Prensa, México, 1947. — **2. El Salvador de los Hombres.** Comentarios al Evangelio de San Lucas, 2ª edición 1950, pp. 892, Edit. Buena Prensa, México.

Las conferencias y explicaciones que el P. Iglesias publicó sobre el Evangelio de San Juan y de San Lucas están concebidas en tono atrayente y sencillo y en forma ilustrada pero acequible al público en general. No son, ciertamente obras de este año ni del pasado, mas su manera de exponer de corrido, los textos evangélicos no sin lujo de detalles y con acertadas elevaciones piadosas, sobrepuja los años. En castellano hay una gran escasez de obras de esta clase; nos faltan comentarios que con seriedad y unción llevan al lector a penetrar en la letra y el espíritu vivificador de la Buena Nueva. No pocas veces nos consultan lectores y aun sacerdotes, acerca de comentarios que podrían usar con provecho en su lectura evangética personal o en cursos bíblicos para captar y presentar mejor y sin mucho aparato científico lo esencial de la Palabra Divina. Las obras del P. Iglesias llenaron y siguen llenando una sentida necesidad. Lástima es que los índices sean tan precarios y los versículos y capítulos apenas señalados lo cual es un obstáculo para que el lector no muy avisado y aun el avisado se pueda orientar fácilmente.

P. Hoyos, SVD.

H. de Greeve: S.O.S.=Save our Souls: Salvad nuestra vida. La pasión de Cristo en nuestro tiempo. - Versión española del alemán del Pbro. D. Luis Reim. - Editorial Poblet, Buenos Aires, 1948, 351 págs.

El célebre orador sagrado holandés, H. de Greeve, ha escrito un libro que sin duda alguna más que un libro es un tratado completo ascético y escriturístico al mismo tiempo de la pasión de Nuestro Divino Salvador. En sus ocho capítulos, que se dividen en pequeñas meditaciones, el autor nos conmueve, nos hace pensar hondamente y nos instruye. El libro comienza en Getsemaní y termina en el Calvario. Desfilan por sus páginas Herodes, Anás, Caifás, Pilatos, y otros personajes que parecen ser de nuestros tiempos. A Judas no hay que buscarlo entre los comunistas o los ateos o los malos, sino entre los mismos cristianos, nos dice en las hermosas meditaciones que tiene sobre este negro personaje.

"S. O. S. es un libro de actualidad, moderno, y sobremanera edificante", leemos en el Prólogo. No se escapa al autor ningún detalle de cuantos pueden contribuir a fomentar nuestra piedad y compasión por los sufrimientos del Redentor. Y estas apreciaciones no son tan sólo personales, sino que otras personas que han leído y meditado este libro están de acuerdo en tejer semejantes elogios al sacerdote holandés.

Una cosa tenemos que lamentar y es que contiene numerosas faltas de ortografía o imprenta. Creo que es lo único que afea su presentación en la traducción hispánica.

Por consiguiente, recomendamos vivamente esta obra profunda y meditada de Greeve. La recomendamos, sobre todo, a los predicadores de Horas Santas, a los sacerdotes y almas piadosas, que desean compenetrarse más de los hechos relatados por los Libros Sagrados sobre la dolorosa Pasión y Muerte del Salvador.

At mismo tiempo agradecemos a la librería "El Libro Católico" de Goya que dirige la Srta. María Delicia Turiot, porque nos ha proporcionado este valioso libro y hacemos votos para qeu difundan obras como éstas.

Elías Clemente Dell'Oca, C.Ss.R.

L'Evangile de Jean. Etudes et Problèmes, por M. E. Boismard, F. M. Braun, L. Cerfaux, I. Coppens, I. de la Potterie, J. Giblet, W. Grossow, A. Laurentin, V. Martin, Ph. H. Menoud, G. Quispel, H. Van de den Bussche, Desclée de Brouwer, págs. 258, 1958.

El Evangelio de Juan, después de haber estado durante bastante tiempo fuera del principal foco de atención, vuelve al primer plano de las discusiones. No poco contribuyó a ello el descubrimiento de la biblioteca de Qumram. *Menoud*, el profesor de Neuchatel en el artículo "Les éludes johanniques de Bultmann a Barret" da una especie de topografía que se distingue por su claridad y precisión en señalar los problemas que en los últimos diez a quince años se plantearon los entendidos en la materia. Es una valiosa orientación para los interesados que desean dedicarse al estudio del Evangelio de Juan.

Boismard estudia algunos textos que destacan la "Importancia de la crítica textual para establecer el origen arameo del 4º Evangelio", o presenta ese origen como bastante probable, por lo menos para algunos episodios. *Van den Bussche*, tomando sencillamente el Evangelio como está, sin transposiciones busca de desentrañar la "Estructura de Juan I-XII". Después de una Introducción (del Baptista a Jesús) en capítulo I, trata Juan, según Bussche, en la primera parte, la revelación inicial de su gloria en tres secciones: 1. sus signos, 2. sus obras y 3. su viaje a Jerusalén (cap. II-XII). *Cerfaux* reclama la independencia y originalidad para el "Logion de Juan" en los Sinópticos (Mat. 11, 25 ss.; Luc. 10, 21-22). Otros temas como "Jesús y el Padre en el 4º Evangelio" de *Giblet*, "La glorificación de Cristo en Juan" de Grossow, "El fondo del 4º Evangelio" de Braun, "El Evangelio de Juan y la Gnosis" de Quispel, y "El don del Espíritu conforme a los textos de Qumram y el 4º Evangelio" de Coppens etc. completan el tomo de las "relaciones" de la Octava Jornada Bíblica de Lovaina. La mayoría de los relatores, no recogieron sino un punto aislado del panorama grandioso del 4º Evangelio, pero tomado en su conjunto nos permiten penetrar desde diferentes ángulos en las profundidades del espíritu de Juan y de su extraordinaria obra. Debemos agradecer de corazón la publicación de este tomo. Ojalá ayude a muchos a sacar frutos más ópimos del Evangelio más espiritual.

P. Hoyos, SVD.

TEOLOGIA BIBLICA

G. Miegge, L'Évangile et le Mythe dans la pensée de Rudolf Bultmann, Bibliothèque Théologique, Delachaux & Niestlé S. A., Paris, 1958, 130 páginas.

El nuevo libro es una presentación sistemática sobre el origen y desarrollo del pensamiento bultmanniano. Bultmann, sólo Bultmann, Bultmann entero y unitario quiere ofrecer al lector el autor italiano. No faltan puntos de vista y anotaciones por las que M., antes que tomar una posición propia, orienta y llama a reflexión. A modo de introducción plantea el problema concluyendo la necesidad de una nueva interpretación. El capítulo primero reza: Bultmann, intérprete del N.T., Los puntos principales que aquí se tratan son: Un nuevo conocimiento de sí mismo (en San Pablo): La fe en la muerte y resurrección de Cristo; un dualismo que exige decisión (en San Juan): La Palabra hecha carne y la existencia escatológica. El segundo capítulo se mueve en el campo doctrinario de existencialismo y teología. El tercero presenta la última configuración de la doctrina bultmanniana con los temas: mito, religión, filosofía.

M. se muestra, en toda la exposición, un perfecto conocedor de la teología germana. Su exposición es clara y a prueba de rigor científico.

En una especie de conclusión el autor se cree con el deber de aclarar ciertos puntos de la teología de Bultmann, tergiversados con frecuencia o deficientemente expuestos y, por esto mismo, indebidamente fustigados. Bultmann es un crítico; parte de los problemas exegéticos que son su especialidad. Su alma es por otra parte profundamente religiosa; hereda el pietismo de la teología de la experiencia de Herrmann. Tocado por el existencialismo de Heidegger, su interpretación de Cristo se hace muy subjetiva y propone a todo trance realizar la frase lapidaria de Melanchton en "Loci Theologici" (Lugares Teológicos): "Hoc est Christum cognoscere, beneficia ejus cognoscere, non... ejus naturas, modos incarnationis contueri". Bultmann opone el Cristo de la fe y de la decisión existencial —que hasta significa experiencia vivida—, el Cristo de la historia reducido casi a la dimensión de un *punto geométrico* en su reconstrucción crítica.

La lectura de Bultmann da la impresión de que el acontecimiento escatológico se verifica, no en Cristo, sino en la comunidad: La comunidad es la experiencia viviente de Cristo, Bultmann tiene así una eclesiología paulina vecina a la católica del Cuerpo Místico de Cristo. Sin embargo toda esta existencia exuberante de vida comunitaria y eclesiástica o, en términos bultmannianos, toda esta *existencia escatológica* adquieren sentido, impulso y vigor a partir del Cristo histórico. Este es un punto del cual se prescinde generalmente en la interpretación de Bultmann y por eso se hace injusticia a su sistema.

En esta teología hay que reconocer el mérito de haberse hecho asequible el mensaje evangélico revestido de ropaje existencial. La *fides quaerens intellectum* justifica ciertamente tal intento de hacer vivir el mensaje evangélico *hic et nunc* insistiendo en el aspecto trascendente del mismo que, por lo mismo, no puede objetivarse ni encerrarse en los marcos rígidos de un mero historicismo.

M. trata, en un apéndice, a Bultmann en la crítica católica que caracteriza de serenidad y objetividad. No cree el autor, al fin, que la demitologisación de Bultmann lleve a la única disyuntiva de: o catolicismo o ateísmo. Hay que admitir más bien que la teología dialéctica, como era en sus comienzos y como se presenta en la concepción de Bultmann, necesita de ciertas rectificaciones. Por eso la teología bultmanniana se cierra dejando la discusión pendiente.

Alabamos la obra de M. por su exposición objetiva y serena. No dudamos que significa una contribución positiva y constructiva en una discusión que tantas mentes ha ocupado y que al fin dio al mensaje evangélico una nota inconfundible de actualidad.

Luis F. Rivera, S. V. D.

Rudolf Bultmann: Geschichte und Eschatologie. Tübingen 1958, 188 páginas.

Bultmann, teólogo y escritor de una sola pieza, una vez más se exterioriza para retomar y retocar conceptos y así hacer más definida e inteligible su posición frecuentemente reñida. La presente obra es una traducción al alemán de las "Gifford Lectures" tenidas en 1955 en la Universidad de Edimburgo. Se expone ampliamente el concepto de historia que es fundamental dentro del sistema bultmanniano.

La traducción es fiel al texto inglés. Por motivos de idioma se introdujeron ciertas modificaciones. Ciertos juicios fueron igualmente modificados o precisados. En la nueva obra se dan indicaciones a la literatura que mientras tanto apareció o que antes se pasó por alto.

El análisis de Bultmann ofrece diversas formas y significados de historia antes de llegar a la misma concepción neotestamentaria. El concepto filosófico griego se orienta hacia el pasado y es el proceso histórico hacia un fin temporal. El concepto israelita se centra en la promesa de un futuro agraciado. Esta estimación se acentúa aún más en la literatura apocalíptica; aquí se percibe nítidamente la tendencia hacia el fin de la historia como tal. Precisamente este aspecto recargado de historia domina en el anuncio de Jesús. En el mismo sentido lo entiende la primitiva comunidad cristiana. El concepto helenístico-gnóstico no es neotestamentario. San Pablo lo entiende igualmente como proceso histórico hacia un fin temporal: la historia se considera en su fin que ya vino (Cristo). La venida de Cristo libra al hombre, sin embargo, de tal concepto de historia *sacándolo del pasado y horientándolo hacia el futuro*. Tal "entretanto" o "estar entre los tiempos" es justamente el significado de escatología. El detenerse únicamente en este "entretanto" o "estar entre los tiempos" (¡historia objetiva!) es lo que humaniza la historia dándole un carácter profano.

El concepto de historia de Bultmann recalca, en toda su trascendencia, el carácter sobrenatural, inabarcable y suprahistórico del mensaje de Cristo.

Tenemos que advertir que la distinción arriba mencionada entre historia (historisch) y historia (geschichtlich) no se debe urgir de tal manera que un concepto excluya al otro o la disyunctiva sea plena entre ambos. Ambos fenómenos están, por el contrario, en íntimo contacto. No podemos de ninguna manera huir de la historia (¡objetiva!) a la historia (¡escatológica!). En el advenimiento salvífico de Cristo es característico que lo histórico (¡escatológico!) se encuentra "en, con y entre" lo histórico (objetivo) y de él queda inseparable so pena de reducirse a la nada. (J. Schniewind, Kerygma und Mythos I 106 ss.). Por lo tanto hay que tentar un concepto teológico de historia y de tiempo que acabe con la tensión entre el *correr del tiempo* (historia objetiva) y el *tiempo como ahora* (aspecto sobrenatural, escatológico o existencial).

Agradecemos a Bultmann las nuevas luces que nos ofrece en una obra de gran erudición y penetración teológica.

Luis F. Rivera, S. V. D.

MARIOLOGIA BIBLICA

F. M. Willam: Maria Mutter und Gefährtin des Erlösers, Herder, Freiburg 1954[5]; XII, 257.

El conocido autor Franz Michel Willam consagra su pluma ágil y atrayente a una producción no nueva sino novedosa en muchos aspectos de los temas tratados. Se trata de la quinta edición de la obra aparecida en 1936 con el nombre de: "La vida de María la Madre de Jesús". La presentación a cargo de la Editorial Herder es impecable.

El autor presenta a la Madre de Jesús como compañera de su Hijo en la fundación del nuevo orden salvífico. Para esto el autor se informa de la literatura mariana de los veinte últimos años. Merece advertencia particular de que en la obra se hayan tenido en cuenta las conferencias del Congreso Internacional Mariano de 1954. Veintidós láminas ilustran, a través del libro, lugares, escenas y costumbres del medio oriente.

Los temas bíblicos que el autor expone tienen la característica de solidez, sobriedad y exactitud. Un inmenso material examinado y estudiado en los últimos tiempos se ofrece en forma asequible y amena. El especialista puede informarse de la literatura correspondiente a cada capítulo al fin del libro. Allí mismo se indican las diferentes facetas o tendencias que se presentan en nuevas obras y artículos. Al final del libro se agregan catorce tablas, es decir, disposiciones de grupos bíblicos con la aclaración correspondiente de una página. En esto se siguen las líneas del Padre Daniélou (Les Orientations Présentes de la Pensée Religieuse, Études, April 1946; a más de otras obras del mismo autor). Con esto se gana una síntesis mariológica sobre un determinado tema de carácter bíblico. La posición de María como socia de Cristo en la redención del género humano se apoya así en un fundamento firme de la doctrina escriturística.

Repetimos que los temas desarrollados tienen las cualidades de solidez, sobriedad y exactitud a más de las conocidas dotes literarias del autor.

Luis F. Rivera, S. V. D.

Adrian de Groot, S. V. D.: Die schmerzhafte Mutter und Gefährtin des göttlichen Erlösers in der Weissagung Simeons (Lk. 2, 35). Eine biblisch theologische Studie, Steyler Verlagsbuchhandlung Kaldenkirchen 1956, XVI, 130 páginas.

Los estudios científicos sobre la Madre de Dios nunca faltaron. Siempre tenemos la oportunidad en nuestra Revista de referirnos a uno que otro de ellos que con una

fuerza cada vez más arrolladora nos convencen de lo justo, lógico y sabio de la posición de María en la economía de la salvación. La presente tesis doctoral une, en síntesis completa, un estudio sobre los Santos Padres hasta la Edad Media y otro exegético sobre Lc. 2, 35. Los autores en general raramente se exteriorizan en cuanto a este versículo. En los testimonios del Oriente se pueden indicar unos veinte. La literatura por lo demás es fragmentaria. En Occidente los testimonios no exeden en mucho a los anteriores. Escasean los comentarios al parecer porque la fiesta que incluía el *Nunc dimittis* fue bastante tardía. La evolución en la interpretación de Lc. 2, 35a sigue estas líneas: Orígenes hirió, no sólo la piedad cristiana, sino también la impecabilidad de María, al interpretar *espada* por duda o crisis en la fe. (De esta interpretación se adoptó sólo la significación de una gran prueba por la que María tuvo que pasar: un dolor personal causado por los dolores de Cristo pero muy poco aún en unión con Cristo). En Occidente la evolución sigue una carrera más rápida desde San Ambrosio: El alma de María fue iluminada por una luz divina que le hizo conocer la pasión futura de Cristo (*espada*). El dolor de María fue considerado luego como maternal y tuvo las medidas del amor: María es verdaderamente Madre de Cristo. Otro pensamiento específico es que los dolores de parto, que se le ahorraron en el nacimiento de Jesús, los siente ahora en el *nacimiento* de la humanidad: María es verdaderamente Madre de los redimidos. Lc. 2, 35b es objeto de las más diferentes interpretaciones. Por San Agustín queda claramente establecido que no se tratan de los mismos pensamientos de María ("para que se descubran los *pensamientos* de muchos corazones").

En la parte exegética de G. estudia filológicamente el sentido de Lc. 2, 34-35. *Espada* tiene al parecer variedad de significado; en substancia significa un acontecimiento doloroso y triste. Su significado se precisará más en el capítulo siguiente. Acá vuelve el autor a la tradición, que no habla simplemente de los dolores de María sino de una *compassio* con su Hijo divino; el mismo resultado es dado en el § 3 donde hace una tentativa de interpretación.

El presagio que se refiere a María (v. 35 a) tiene el mismo carácter mesiánico que todo el himno. V. 35 b no se ha de colocar entre paréntesis y como estrechamente ligado, no a 35 s, sino a 34 (donde se habla de Cristo). En la mente del profeta el Mesías y la Madre se presentan en estrecha unidad y con el mismo destino. María es en conclusión la *Socia Christi* por sus dolores de Madre, como el autor lo indica en el título del libro. En el último capítulo el autor considera el versículo en cuestión como miembro intermedio entre el protoevangelio y el misterio de la cruz. Simeón no levanta el velo a la profecía de Gén. 3, 15 pero da mayor luz y pronostica un pronto cumplimiento.

El estudio analítico y sintético del versículo lucano logra una visión clara, exacta y profunda de su contenido tradicional-exegético. El autor ofrece una bibliografía sólida, moderna y universal. Su tema es bien circunscripto, y por eso la visión del mismo satisface. El uso práctico, sin embargo, se ve disminuido por la falta de indices. La presentación del libro es perfecta en elección de tipos y disposición.

El libro es, en resumen, una contribución valiente a la investigación teológica.

Luis F. Rivera, S. V. D.

GEOGRAFIA BIBLICA

M. Du Buit, O.P.: Géographie de la Terre Sante, Du Cerf, Paris 1958. I Géographie physique et historique 232 pgs., II Cartes (18 de 28 por 38 cm.); 1.200 fr. ambos volúmenes.

El presente libro se propone como fin la mejor intelección de los pasajes bíblicos que se refieren a lugares o particularidades geográficas. Las cuestiones referentes a la habitación de Palestina antes de la invasión israelita, o después del establecimiento del cristianismo, no se tratan por sí mismas.

En la primera parte el autor estudia las condiciones naturales, hasta las zonas de vegetación y de agricultura con sus respectivos caracteres sociológicos. No quiere entrar aquí en cuestiones que serían de interés para un especialista; se propone más bien ofrecer al peregrino una visita inteligente de Tierra Santa. De aquí se sigue a una descripción detallada de las diversas zonas del país, que no podían no influenciar en los espiritus humanos y en los acontecimientos históricos. En la segunda parte el autor da una explicación de los textos bíblicos que tienen carácter topográfico. Ciertas indicaciones sobre el método de identificación de lugares antiguos son muy oportunas. Después de examinar los textos escriturísticos se pasa revista a los estados sucesivos de la división de la Palestina entre los diferentes pueblos, desde el tiempo de las tribus hasta el del Evangelio.

Du Buit cuenta para su obra con todo el material bibliográfico moderno. La mayor parte de las soluciones se encuentran ya en la Géographie de la Palestina del P. Abel aunque con la modificación que las investigaciones posteriores aportaron.

La competencia, erudición, claridad y exactitud científicas se perciben en cada página de la Geografía de Tierra Santa. Los análisis topográficos son detallados. De suma utilidad se hace la segunda parte: Geografía histórica, donde se examinan y aclaran los textos topográficos de la Sagrada Escritura. Dieciocho mapas que se agregan tienen la misión de transportar al lector más de cerca a la geografía de Tierra Santa, satisfaciendo las exigencias de claridad, profusión de detalles y comodidad en el uso.

Du Buit ofrece al público estudioso de la Palabra Divina un poderoso instrumento de trabajo por el que le estamos sinceramente agradecidos.

Luis F. Rivera, S. V. D.

R. P. Tellier, Atlas histórico del Nuevo Testamento. Ediciones benedictinas, Aparlado 105, Cuernavaca, 1956; 61 páginas.

En el presente Atlas se considera la duración de la vida pública de Jesús de dos años y meses. Como año de su muerte el autor adopta el año 30 de nuestra era. Más de veinte mapas indican las diversas etapas de la vida pública de Jesús. Una flecha seguirá en cada uno de ellos la sucesión de los hechos.

Hay que notar que en los mapas no se pusieron más que los hombrse indispensables geográficos. Cuatro de los mapas son movibles y los que se refieren a la actividad de San Pablo llevan en el dorso, en óptima presentación, un paralelo histórico a la cronología de San Pablo. El texto que usa T. se saca de la edición del Nuevo Testamento, traducido y comentado por Mons. Straubinger. La sucesión de los hechos se basan en una sinopsis francesa de los cuatro evangelios por R. P. C. Lavergne, O. P. 1929[9] (tenemos en nuestras manos una sinopsis francesa cuyas señas son: Synopse des quatre Evangiles en français, d'après la Synopse grecque du R. P. M. - J. Lagrange, O.P. par le R. P. C. Lavergne, O.P. Paris *1939*). Los números del presente Atlas hacen siempre alusión a los de la mencionada sinopsis. Tambien las explicaciones o el resumen de algunas enseñanzas responden, muy frecuentemente a sus títulos. Casi cada número tiene indicada la fecha de lo que se contiene bajo dicho número. Aquí también se sigue con bastante fidelidad a Lavergne.

En la cronología el autor sigue la sentencia más común entre los exégetas tanto en el cómputo de los años de la vida pública de Jesús como en el año de su muerte. Según las diversas hipótesis Jesús comenzó su vida pública a los 35-36 años, o a los 33-34 años, o a los 34-35 años. Tanto más arriesgado se hace el intentar indicar con minuciosidad cada hecho en particular. En la mayoria de los casos, la fecha, por el mismo hecho de ser tan exacta, tiene sólo un valor hipotético.

El Atlas histórico de Tellier tiene todo el alcance que su autor quiso darle: de facilitar el conocimiento de las líneas principales y el orden de los hechos en la vida de Nuestro Señor.

Luis F. Rivera, S. V. D.

LITURGIA

A. M. Graw: In Liebe vollendet. (Consumado en el amor y por el amor). Liturgie wird Leben. (De la liturgia bien aplicada brota la vida). Editorial Paulinus, Trier, 1957. 215 págs.

"En el presente libro se hizo el ensayo de presentar la figura ideal de un cristiano que vive en el mundo ufano de su santa religión y que siente a la vez la responsabilidad que tiene por los otros miembros del cuerpo místico de Cristo y por la conservación de la verdadera cultura que es la cultura cristiana" (pág. 207).

Por todo el libro se extiende el pensamiento principal, la idea rectora que ya encontramos en el "Pastor de Hermas", a saber: la edificación de la Ciudad de Dios con piedras vivas. Pero no se trata allí de una ciudad de Dios sino de una torre, figura de la Iglesia. Se desarrolla primero el plan divino de la salvación del género humano. Luego trata la autora, que tiene indudablemente gran experiencia de vida, cómo se puede realizar este plan divino de salvación en nuestra vida de cada día. Esto se trata en una gran sección del libro intitulada "Las piedras de construcción se modelan y se insertan en la construcción". Lo que dice allá en diversos capítulos sobre obediencia, pobreza, castidad, oración privada y litúrgica, trabajo y descanso, es verdaderamente apto para vivir y renovar la vida cristiana de cada día por y en el espíritu litúrgico. Ante todo son preciosas para los laicos las palabras sobre la lectura diaria de la Sagrada Escri-

tura, y sobre la meditación y el rezo de algunas horas canónicas del día. Por eso también el libro trae, en el apéndice, los salmos repartidos para cada día de la semana según el breviario monástico.

En suma este libro viene muy a propósito para los laicos que desean formar su vida según el espíritu litúrgico. También los sacerdotes pueden usarlo con gran provecho en círculos pequeños y reuniones.

H. Schulte, S. V. D.

J. A. Jungmann, S. J.: Missarum Sollemnia (El sacrificio de la Misa). - Herder, Wien 1958. - 4ª Edición, 2 tomos de XXIII, 633 y VI, 659 págs. - S. 280.

J. A. Jungmann, S. J.: Missarum Sollemnia. Apéndice a la tercera edición, 1958, 24 págs., S. 9.

Repitamos lo que, a propósito de la tercera edición de esta obra, decíamos en el número 77 de Revista Bíblica (página 96): "Densísimo resumen y conclusión magistral de estas investigaciones, llevadas a cabo por una serie de especialistas de renombre, es la obra de J. A. Jungmann cuya competencia en la materia atestiguan y prueban sus múltiples publicaciones. No tememos ser desmentidos al afirmar que los dos volúmenes que el autor consagra a la exposición de la historia y del significado del rito de la santa Misa, constituirán por mucho tiempo la obra clásica en esta materia". Por lo demás, en lo que a sus características concretas se refiere, nos remitimos a aquel comentario.

La cuarta edición que comentamos aprovechó bien los resultados de las investigaciones del desarrollo histórico de la santa Misa y los esfuerzos en la renovación de la liturgia. Las correcciones y enmendaciones que resultaron de este trabajo, se referían a particularidades sin gran importancia que mejor se habrían despachado en notas marginales. Una transformación completa hubiera sido de desear solamente por unos breves acápites de la obra. Pero como no era de aconsejarse una elevación de precio, la casa editorial resolvió no proceder a una edición totalmente nueva, sino más bien a resumir y publicar las advertencias en breves notas adicionales. Como estas notas se pueden conseguir también en forma de separata, todos aquellos, que ya han adquirido la tercera edición, fácilmente podrán ponerse a la altura de las últimas investigaciones.

La presentación técnica es la de ediciones anteriores y se destaca por la pulcritud de los tipos y la clara disposición de las partes que hacen agradable la lectura y cómoda la consulta.

H. Schulte, S. V. D.

J. Leclerq: Tenemos necesidad de la Orden Benedictina. Ediciones Benedictinas, Apartado 105, Cuernavaca, Morelos 1954. 31 págs.

En el presente folleto no escrito por un monje, sino por un oblato cuya espiritualidad se ha desarrollado a la sombra del monasterio, el autor nos ofrece algunos rasgos característicos de la Orden de San Benito, de los cuales tenemos necesidad ante todo en el mundo de hoy. Lo que caracteriza nuestro tiempo, es que el hombre, olvidándose de Dios, se concentra en la felicidad de la tierra y la toma como último fin de su vida; las condiciones espirituales de su desarrollo pasan a un segundo plano. San Benito, al hacer de su monasterio "una escuela de servicio del Señor", recuerda constantemente al hombre la primacía de Dios, es decir, servir primeramente a Dios y usar de los bienes temporales de tal modo que no se pierdan los eternos. Otro rasgo característico de la orden benedictina es, de tener siempre tiempo cuando se trata de Dios. Por eso se reza en sus monasterios con lentitud y con cuidado el Opus Dei, las horas canónicas. Su liturgia se desarrolla dentro de una majestad inmutable y en medio del torbellino de nuestro tiempo la comunidad benedictina aparece como un polo de estabilidad, de unidad y de paz. A esto se puede relacionar el espíritu de familia tan típico de la orden benedictina que tanto hace falta en la época actual. Así la Orden de San Benito con su historia de quince siglos tiene también una misión para nuestro siglo porque los principios sagrados de la religión y las normas de vida que dicta son los fundamentos más sólidos y estables de la sociedad humana.

El papel de los oblatos benedictinos es de prolongar en el mundo el sentido religioso sobre el cual están edificados los monasterios; hasta aún los cristianos todos deben tratar de vivir según esta orientación espiritual y ser testigos de la primacía de Dios en nuestro mundo materialista.

H. Schulte, S. V. D.

CATEQUESIS

José A. Jungmann, S. J.: Catequética: Finalidad y método de la instrucción religiosa. Herder-Barcelona 1957, 339 págs.

El R. P. Jugmann trata en los diversos capítulos de su catequesis: El catequista; El niño en la catequesis; La labor catequística y sus elementos (Enseñanza y educación; Liturgia y vida religiosa; El catecismo y la Historia Sagrada); El plan de estudios; La Metodología y la vivificación del método y, finalmente, Problemas especiales del método catequístico (por ejemplo: Los medios intuitivos; El lenguaje del catequista; Capacidad de los niños para la doctrina cristiana; Fe y fundamneto de la fe).

Ya por los tópicos ennumerados se puede apreciar el valor de la obra salida de la pluma maestra del autor. Hasta son útiles e instructivas las notas marginales, donde acumula y ofrece datos orientadores de diversos países. Así en la página 119 sobre los cuatro períodos de la enseñanza religiosa en las escuelas españolas; sobre que en Bélgica, Holanda, Inglaterra e Irlanda se dan una clase *diaria* de catecismo, casi siempre de media hora; en la página 110 sobre le concepto del reino de los cielos y su importancia; en la página 221 donde se indican colecciones de cánticos religiosos de Alemania y Austria etc.

La traducción en general es buena, eso sí en ocasiones demasiado servil, cosa que fácilmente podría evitarse en ediciones ulteriores.

La casa Herder se acredita una vez más por la buena presentación.

Huberto Werny, S. V. D.

Wallenstein Antonio: "La educación del niño y del adolescente". Barcelona (Herder) 1957, 413 págs.

Schneider Federico: "La educación de sí mismo", id. ibid., 334 págs.

Nuevamente la Editorial Herder, con la hermosa presentación que le es característica, enriquece la bibliografía pedagógica castellana con dos obras de indudable valor teórico-práctico, traducidas, con más cuidado que fluidez, por Constantino Ruiz Garrido.

"La educación del niño y del adolescente" (más exacto por menos restrictivo hubiera sido traducir "del *joven*"), con el subtítulo "Indicaciones y consejos para padres, directores espirituales y maestros", se introduce con una breve reseña de las fuentes empleadas (la vida, las ciencias, la psicología en especial) y una perspectiva general de la obra. Siguen cinco capítulos cuya sola enumeración preanuncia la riqueza de contenido: I. Formación prenatal del hombre — II. El niño pequeño — III. El muchacho en la edad escolar — IV. El hombre en la edad juvenil — V. Problemas pedagógicos del momento actual.

La simple lectura de estos capítulos, particularmente del último que nos parece el más interesante y original, hace ver a las claras que el autor ha estudiado el problema más en la vida que en los libros, sin dejar por ello de poseer ese caudal de teoría y práctica que resulta ideal para el educador. El mismo nos advierte (pág. 16) que "las ideas de este libro han dado prueba ya de su exactitud y utilidad en múltiples ocasiones de la vida práctica. Fueron la base de numerosas conferencias y círculos de estudio, tenidos durante los años 1944/45 en el campo de concentración de prisioneros de Afragola (Nápoles). Varios miles de hombres y jóvenes de Alemania, Austria, Italia y otros países las experimentaron en su propia evolución y en las circunstancias pedagógicas de sus familias". Véanse como prueba parcial los "principios generales para los encargados de educar a los jóvenes de hoy" (págs. 406-411): Ten comprensión con la actitud, a veces extraña, del joven— No hieras su orgullo — Ten paciencia — Infunde ánimo al joven — Ayúdale para elegir profesión — Induce a los jóvenes al trabajo — Llévalo de nuevo a la familia — Infúndele elevados ideales — Gánale para Cristo — Aviva en él las aspiraciones de propia iniciativa.

En un país como el nuestro, en que sentimos día a día acentuarse la crisis de educación, no podemos menos de recomendar calurosamente el *estudio* de esta obra. Creemos que *asimilada* por nuestros educadores y así convenientemente *adaptada* a la idiosincracia de nuestra niñez y juventud, prestará considerable servicio.

Si bien "La educación de sí mismo" está dirigida principalmente al sujeto de la educación, consideramos que es utilísimo complemento del volumen anterior. Como el título original alemán de entrada lo indica ("Praxis der Selbsterziehung in 55 erläuterten Beispielen", o sea Práctica de la autoeducación explicada en 55 ejemplos), esta obra — que el educador comenzará leyendo las páginas con que termina: "Clave

del libro", págs. 327-334 — presenta pormenorizados cincuenta y cinco casos o ejemplos, varios de ellos de personas históricas como Madame Curie, la princesa Amalia de Gallitzin, Benjamín Franklin, Tomás Moro etc., que sirven de base concreta para la explicación de los diversos factores que han de tenerse en cuenta en la educación propia.

Excelente para los jóvenes, este libro servirá también para los adultos, especialmente los educadores (¿y qué adulto no lo es en cierto modo?), que leerán con interés esas páginas arrancadas de la realidad de la vida, maestra eminente. La enseñanza o educación aquí presentada no quiere ser completa, pero es lo suficientemente rica para abarcar los tópicos más importantes y oportunos: formas de la autoeducación, conocimiento y engaño de sí mismo, medios para la autoeducación (cumplimiento de los deberes de cada día, el plan de vida, la distribución del día, examen general y particular de conciencia, el diario personal, el sacrificio y el ejercicio de la voluntad, la naturaleza exterior, el diálogo), fines de la educación (personalidad, lucha contra la nerviosidad, dominio de la fantasía, dominio de los pensamientos, lucha contra las malas costumbres, dominio de las pasiones, adquisición de una cualidad, fines equivocados en la propia labor educativa, el ideal personal, la imitación de un modelo) y la autoeducación cristiana.

Abundante es el material, por cierto, mas nos hubiera gustado una mayor universalidad y amplitud en la elección. Esto no se lo reprochamos al autor que probablemente no pensó que su público se diversificaría tanto por la traducción al castellano, sino más bien al traductor o a la editorial. Estimamos en efecto que se presentaría un servicio mayor al lector hispanoparlante (sobre todo en obras de tanto influjo en la vida misma como las pedagógicas) con la *adaptación* y no con la mera traducción de obras alemanas. En el presente caso, por ejemplo, echamos muy de menos la bibliografía española complementaria —para limitarnos a un solo aspecto de la cuestión— que no hubiera sido difícil añadir para quien conoce aún medianamente el problema pedagógico. El traductor omite por completo una lista similar a la que aparece en el original (en la edición 4ª que tenemos a la vista, por lo menos), debida a Joseph Antz y que comprende, recuerdos, diarios, "confesiones", biografías, semblanzas etc. Creemos sinceramente que la benemérita Editorial Herder cumpliría muchísimo mejor con la laudabilísima tarea que se ha impuesto, buscando adaptadores, como en el caso que ella misma presenta con el Dr. A. Sancho con "Docete" respecto del "Homiletisches Handwerk" de A. Koch. En esta forma a la profundidad y solidez de la exposición tan características del genio germano se agregaría, en armónica y enriquecedora conjunción, la plasticidad y concretez del temperamento latino predominante en el público de habla castellana destinataria de estas ediciones.

P. G. Koehle, S. V. D.

VARIOS

Jean Dobraczynski: Cartas de Nicodemo, Herder, Barcelona 1957, 480 pesetas.

"Cartas de Nicodemo" es una novela de tipo poco común. En ella se nos presentan dos panoramas: uno exterior que es la vida de Jesús de Nazaret, tal como la ve un fariseo de su época pero en plena y ardua evolución sicológica de uno que se hará discípulo de Jesús; otro interior que se desarrolla en el alma de Nicodemo. Acá aquel famoso Rabbí de Israel despliega, a las miradas de su amigo Justo, un panorama de bellas ideas y profundas reflexiones que cautivan progresivamente la atención del lector.

"Cartas a Nicodemo" es actualmente "de los libros más leídos en Polonia a pesar de la presión del régimen imperante en aquel país". Fue traducido a seis idiomas.

El hecho que Dobraczynsky pone sus ideas en boca de un Rabbí tiene el inconveniente de que ciertas expresiones vengan a chocar contra el sentimiento cristiano del lector, máxime cuando contienen inexactitudes sicológicas y dogmáticas que fácilmente podrían haberse evitado. Por ejemplo en la página 453: "Para ellos (los Apóstoles) El era su Maestro que se *convertía abiertamente en Dios*"; en la página 455: "El grito de María Santísima y su ademán *petrificado* después de la ascensión del Señor", cosas éstas que no condicen con el carácter natural y sobrenatural de María Santísima.

Manchas oscuras, en fin, en los bellos panoramas que Dobraczynski hace surgir ante el lector, y que una prolija revisión aumentaría aún el valor de la obra.

P. H. W.

Juan E. Robaldo, S. S. P.: El Evangelio y los errores protestantes. Ediciones paulinas, Bs. As., 207 págs.

El 18 de julio de 1958 la Pía Sociedad de San Pablo daba a la publicidad "El Evangelio y los errores protestantes", traducido del texto original griego por Mons. Juan Straubinger y anotado por el P. Juan E. Robaldo, SSP. La versión de las anotaciones del italiano a nuestra lengua se deben al Pbro. Francisco Ingr, quien hace la *presentación*

del libro, en la cual nos dice que es inútil la polémica con los protestantes y que sí debemos intruir a nuestros católicos "para que no sea confundida (su inteligencia) por sofismas", y, además, debemos 'favorecer el crecimiento de su vida sobrenatural", y, por fin, hacerles conocer exactamente las doctrinas protestantes y las diferencias que existen con el catolicismo.

Luego, sigue una *introducción,* donde nos da breves, pero acertados conceptos, sobre la Biblia y la doctrina de la Iglesia acerca de la misma.

Las anotaciones son bien traídas y destacan los pasajes que los protestantes interpretan mal. Termina el libro con dos apéndices breves: uno sobre "los protestantes y la eucaristía", donde aparecen los principales errores de éstos; el segundo es una noticia de las sectas protestantes. Un *índice analítico* corona el libro.

Tanto la impresión clara como el papel, la presentación, el tamaño del Evangelio y los errores protestantes hacen de este libro una obrita recomendable para nuestros católicos. Además, el precio módico del ejemplar favorece su rápida difusión.

Nuestra felicitación, por consiguiente, a la Pía Sociedad de San Pablo y al autor de las anotaciones lo mismo que a su traductor. Hacemos votos, porque este ejemplar del Evangelio sea ampliamente difundido entre nuestros católicos del pueblo.

P. Elías Clemente Dell'Oca, C.Ss.R.

Jorge Bichlmair, S. I.: Jesús, el varón ideal. Ediciones Studium. Madrid - Buenos Aires. 1956, págs. 188.

Ediciones Studium de Madrid con fecha 7 de junio de 1956 nos entregaba un libro que merece todo elogio y una atención especial. Su autor es el jesuita alemán Jorge Bichlmair. La obra original lleva como título: "Der Mann Jesus": El hombre Jesús. Ha sido traducido al castellano por el P. Juan Armelín, S. I., de la edición realizada por Herder y Cía. de Viena. Está encabezado por un interesante e instructivo prólogo del R. P. Florentino Ogara, S. I.

El autor lamenta —y todos debemos lamentarlo también— que, si bien, se ha escrito una serie considerable de libros sobre Cristo, sin embargo, "todos se han propuesto hacer resaltar la grandeza excepcional y la riqueza íntima de la personalidad humano-divina del Señor"; pero son pocos los autores que hacen resaltar los rasgos viriles del Hombre-Dios, y esto es lo que se propone el autor, y a la verdad que lo consigue maravillosamente. Hemos leído y meditado este libro, y lo hemos podido comprobar ampliamente.

Basta que uno haya leído el primer capítulo para tener una idea de lo que es todo el libro. Jesús aparece en él como Varón, como varón ideal, para todo hombre, sea varón o mujer. En Nazaret como carpintero al lado de José; en el ministerio apostólico como predicador ambulante de la verdad; en todo su modo de vivir, de actuar, de hablar, de ser; en su misión consagrada enteramente al reino de Dios sobre la tierra y a dar gloria al Padre Celestial que le ha enviado al mundo; en sus relaciones frente a la mujer; en sus relaciones ante Dios, con su piedad filial; en la lucha con el tiempo y con las personas; en sus atributos de camino, verdad, vida, imagen de Dios, Hijo del Hombre, Hijo Unigénito de Dios, Verbo de Dios. Ese es el Varón Jesús; muy lejos, por consiguiente, de ciertas imágenes, pinturas y esculturas, que nos pintan a un Jesús falto de vigor, carente de fuerza, de luz, de calor, de virilidad, empalagoso, como dice el autor en uno de sus capítulos, que ha sido causa de una piedad sentimental en los fieles.

En este libro que siempre se lee y se relee con gusto no hay una página ni siquiera un renglón de más, que llame la atención, que moleste. Todo ha sido escrito por un sabio y un santo religioso. Por un profundo estudioso y conocedor de los rasgos viriles del Hombre-Dios, que ha ido examinando versículo por versículo el Evangelio, y recogiendo las características de hombría y virilidad que se encuentran en el Varón por excelencia. Así estudiada la figura de Jesús se nos hace, indudablemente, más simpática, más atrayente, más nuestra, diría, más cercana a nosotros, más humana, sin que por eso la despojemos en lo más mínimo de su divinidad. Cosa que otros autores tal vez han descuidado un poco, por destacar solamente la divinidad de Jesús, sus milagros, su doctrina divina, sus obras sublimes, sí, pero despojadas de sus rasgos varoniles.

No nos resta sino felicitar al autor, al traductor y a la editorial Studium, y pedir a los sinceros amantes de nuestro Salvador que lean esta obra hermosa, que la mediten, que la estudien. Esto pedimos a los cristianos, en general, y, más que nada, a los predicadores, porque en ella tendrán una fuente riquísima de material enjundioso, para sus predicaciones sobre Cristo, el Varón Ideal, puesto por el cielo para ser modelo de todos los hombres y mujeres del mundo.

P. Elías Clemente Dell'Oca, C.Ss.R.

LIBROS RECIBIDOS

Herder Barcelona—Buenos Aires (Carlos Pellegrini 1179):

Häring B.: Fuerza y flaqueza de la Religión. - 1958, 471 págs.
Quart R.: Los Santos del Año. - 1958, 622 págs.

A. Töpelmann, Berlin W.:

Eltester F. W.: Eikon im Neuen Testament, Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft 23. - 1958, XXVII, 414 págs.

W. Kohlhamer Verlag, Stuttgart:

Gerhard F.: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (fascículo 12 del tomo VI, hasta *prósfatos*). - 1958, 705-768 págs., precio de suscripción DM 4,60.

A. Töpelmann, Berlin W.:

Bauer W.: Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments. (Quinta edición mejorada y muy aumentada, fascículos 6, 7, 8, 9; col. 961-1780, desde *mathetria* hasta *ôfelimos*). - Fasc. 6 y 7: 1957; fasc. 8 y 9: 1958, cada fascículo DM 7,80.

Aschendorff Verlag, Münster i. W.:

Riedlinger H.: Die Makellosigkeit der Kirche in den lateinischen Hohenliedkommentaren des Mittelalters (La pureza inmaculada de la Iglesia en los comentarios latinos de la Edad Media al Cantar de los Cantares), Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. - 1958, XXVII, 403 páginas, DM 35.

Herder, Wien:

Staudinger J.: Die Braut des Lammes (La Esposa del Cordero, Meditaciones para Ejercicios de Hermanas Religiosas). - 1956[3], 452 págs.

Du Cerf, Paris:

Boismard M.-E.: Du Baptême a Cana, Lectio Divina 18. - 1956, 165 págs.
Buis P.: Josias, Témoins de Dieu 16. - 1958, 114 págs., 270 fr.

Edizioni Paoline, Roma:

Féret H.-M.: L'Apocalisse de S. Giovanni, visione cristiana della storia. - 1957, 285 páginas, 900 Liras.

Editions Fleurus, Paris:

Beaucamp E.: Le prophétisme et l'élection d'Israël. Collection "Sous la main de Dieu". - 1956, 280 págs., 490 frs.
Beaucamp E.: La Sagesse et le destin des elus, Collection "Sous la main de Dieu". - 1957, 296 págs., 555 frs.

Patmos Verlag, Düsseldorf:

Schlier H.: Der Brief an die Epheser. - 1957, 312 págs., 34,50 DM.

LIBROS MUY RECOMENDADOS
PARA LA FAMILIA CRISTIANA

Nuestros Muchachos son buenos

Por el **R. P. S. Lichius, S.V. D.**

Relatos conmovedores que se prestan para una diaria meditación, muy oportuna para la juventud. 204 páginas.

Nº 709 ..... $ 20.—

La Joven y sus Problemas

Por el **R. P. S. Lichius, S.V. D.**

"Libro utilísimo que desearía ver en manos de toda joven" (A. S.)

Nº 710 ..... $ 20.—

Diario Espiritual de Lucía Cristina

Publicado por el **R. P. A. Poulain, S. J.**

El lector se halla frente a un alma escogida entre millares. En medio de las absorbentes tareas de una madre de familia y dama del mundo, Lucía goza de una intimidad con el mundo sobrenatural que causa asombro. Un volumen de 436 páginas, formato 12 x 18 ctms., encuadernado en cartoné, con una sobrecubierta a 4 colores.

Nº 849 ..... $ 20.—

Mi Posición ante la Fe

Por **A. Milagro.**

Fe. ¿Creer o no? ¿Puede el hombre moderno, que ha penetrado tan hondamente en los secretos de la materia, arrodillarse ante el viejo Dios de la Biblia?

Qué es eso, propiamente, de la fe? Muchos interrogantes suscita el concepto "Fe". Los contesta plenamente esta obra. 120 páginas, formato 12 x 18 ctms., con moderna portada.

Nº 854 ..... $ 20.—

Contardo Ferrini

Por el **P. T. Domínguez del Río, C.M.F.**

Glosas al margen de su vida. Lumbres y estímulos para la juventud. 404 páginas. Formato 13 x 19 ctms.

Nº 1101 ..... $ 10.—

¿Ya has oído hablar de Dios?

Por **Federica Müller de Hauser.**

El libro se ha escrito para las madres, catequistas y todos los que desean hablar a los niños de Dios, de Jesús, de sus enseñanzas, su vida y muerte, los sacramentos, etc. La autora ha sabido amoldarse a la inteligencia de los niños. 128 páginas, formato 10 x 16 ctms.

Nº 852 ..... $ 10.—

EDITORIAL GUADALUPE

Calle MANSILLA 3865 - Suc. 25, Casilla 33 BUENOS AIRES

N. B.: Se ruega acompañar su pedido con la suma correspondiente agregando además el importe para los gastos de envío certificado.

Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01447 9903

FOR USE IN LIBRARY ONLY

PERIODICALS

FOR LIBRARY USE ONLY